جلد ۹۷ اگست ۱۹۸۲ء عدد ۶

ماھنامہ

ترجمان القرآن

مؤسس

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ تعالیٰ

ادارہ ترجمان القرآن اچھرہ لاہور

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

جلد ۹۷	اگست ۱۹۸۲ء مطابق شوال ۱۴۰۲ھ	عدد ۶

ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور

۵ - اے ذیلدار پارک، اچھرہ - لاہور

فون نمبر ——— ۴۱۰۳۱۶

زر سالانہ تیس روپے - فی پرچہ ۳/- روپے

سید حسین فاروق مودودی نے ایچ فاروقی ایسوسی ایٹس لمیٹڈ لاہور سے چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن اچھرہ لاہور سے شائع کیا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اشارات

ابھی پوری ملتِ اسلامیہ اہلِ افغانستان کی عظیم مصیبت پر پریشان و مضطرب تھی جو تین سال سے سُرخ سامراج کی خوفناک جارحیت سے ٹکرا رہے ہیں کہ ادھر دوسری طرف امریکہ کی پشت پناہی سے اسرائیل نے لبنان میں پناہ گزین فلسطینیوں کو ایسی بہیمیت کا نشانہ بنایا کہ جس کی کوئی مثال دُور دُور تک نہیں ملتی[1]۔ دونوں طرف تمام بین الاقوامی ضابطے اور سمجھوتے پامال ہو گئے، مسلّمہ انسانی حقوق غارت ہو گئے، مگر جدید تہذیب کی بنائی ہوئی دنیا میں کوئی قوم ایسی نہیں جو ظالم کے مقابلے پر مظلوم کی حمایت کے لیے عملاً کچھ کر سکے۔ حتیٰ کہ ادارۂ اقوام متحدہ بھی سوائے اس کے کچھ حیثیت نہیں رکھتا کہ یہ سپر پاورز کا ایک تھئیٹر ہے جس میں وہ پُر اسرار ڈرامے پیش کرتے ہیں —— کبھی ایک ہیرو اور دوسرا ولن بنتا ہے اور کبھی دوسرا ہیرو اور پہلا ولن بنتا ہے۔ فلموں اور تھئیٹروں کے کردار پستول سے لیس ہوتے ہیں، مگر اقوام متحدہ کے ایکٹر "ویٹو پاور" سے مسلّح ہیں۔ ایک کوئی طلسم بناتا ہے، دوسرا ویٹو کر دیتا ہے —— دوسرا کوئی منصوبہ لے کے اُٹھتا ہے تو پہلا ویٹو کر دیتا ہے۔ دونوں نے ویٹو پاور کا جو استعمال پچھلے دس پندرہ سال سے کیا ہے، اگر اس کا تفصیلی جائزہ

---

[1] لبنان میں ابتدائی چند دنوں ہی میں ۱۵ ہزار فلسطینی اور لبنانی مسلمان شہید ہو گئے۔ زخمیوں اور بے گھروں کی تعداد تو بے اندازہ ہے۔ اسرائیل نے جس بے رحمی سے فلسطینیوں اور عام مسلمان شہریوں، بلکہ عورتوں اور معصوم بچوں تک کو ایک ایک کر کے بھُونا ہے اُس سے قساوت کا نیا ریکارڈ تاریخ میں قائم ہوا ہے۔ اس ظلمِ بے پایاں کا حساب اسرائیل اور موجودہ عالمی سیاست و تہذیب کے خداوندوں کو دینا ہو گا۔

لیا جائے تو معاملہ مصر کا ہو یا کشمیر کا، افغانستان کا ہو یا فلسطین کا، ہمیشہ نقصان دُنیائے اسلام کو پہنچتا ہے۔ اِسی طرح جب کسی معاملہ میں یہ دونوں قوتیں مشترک مفاد کے تحت متحد ہو جاتی ہیں تو بھی معاملات مسلمانوں کے خلاف جاتے ہیں۔

آج اگرچہ اہل افغانستان کے ساتھ ساتھ اہلِ فلسطین کا مسئلہ اُبھر کر سامنے آگیا ہے، مگر ہماری مصیبت کسی ایک مسئلے تک محدود نہیں ہے۔ ہمیں تو سرزمینِ کابل میں، اریٹریا میں، صومالیہ، مقبوضہ قبرص میں، جنوبی فلپائن میں اور بیروت میں مصائب کی ایک ایسی آتشیں زنجیر سے سابقہ ہے جس کا ایک سرا امریکہ کے ہاتھ میں ہے اور دوسرا روس کے ہاتھ میں۔ یہ دونوں طاقتیں آسیائے ظلم کے ایسے دو پاٹ ہیں کہ جن کے درمیان مسلمان پس رہے ہیں۔

پس اب جہاں ایک گونہ کوشش یہ ہونی چاہیے کہ اہلِ افغانستان اور اہلِ فلسطین کو جو بھی مدد دی جاسکتی ہو، وہ دی جائے، وہاں بھرپور توجہ اس مسئلے پر دینی چاہیے کہ ہم سُپر پاورز کی بنائی ہوئی چکی میں مسلسل پسنے رہنے سے کس طرح بچ سکتے ہیں۔

اور یہی اِس وقت موضوعِ گفتگو ہے۔

اصل بات کا مثبت طور پر آغاز کرنے سے پہلے ایک ضروری انتباہ!

نہایت ہی عجیب صورتِ حال ہے کہ اس مُلک کے وہ سیاسی کارکن اور ادیب و دانشور جو افغانستان کے مسلمانوں کی مظلومیت کا احساس نہ کرنے میں چٹانوں کی طرح سخت تھے، جن کا کہنا یہ تھا کہ ہمیں ابھی صورتِ حالات پوری طرح سمجھ میں نہیں آرہی" اور جن کا عذر یہ بھی ہوتا تھا کہ یہ سیاسی جھگڑے ہیں، ان سے ہمارا کیا واسطہ۔ وہ لبنان میں اسرائیلی جارحیت پر اُچھل کھڑے ہوتے ہیں، انہیں اہلِ فلسطین کی تباہی کا کوئی غم نہیں، انہیں یہ خوشی ہے کہ ایک دورِ خلا کے بعد ایک موضوع مِل گیا ہے۔ جیسے قحط زدہ بستی پر بارش برس جائے۔ اُن کی دلچسپی اس وجہ سے ہے

کہ اہلِ فلسطین (چھاپہ ماروں) میں کمیونسٹوں کا کیا ہوا برسوں کا کام اُن کے سامنے ہے، جارج حباش اور جنبلاط جیسے لیڈر اُن کے "چوہدری" ہیں لبنان میں فلسطینیوں کی آواز بلند کرنے کے لیے جو پبلسٹی مشینری کام کر رہی تھی اُس کے تحت افریشیائی تنظیم کا ایک رسالہ لوٹس (LOTUS) بھی نکلتا تھا جس کی ادارت کے لیے پاکستان سازش کیس کے نامور ہیرو جناب فیض احمد فیض کی خدمات حاصل کی گئی تھیں۔ فیض صاحب فلسطینیوں کے سینے کمیونزم کے تیزاب سے دھوتے بھی تھے، مگر جب آزمائش کا لمحہ آیا تو وہ بیروت سے ماسکو جا پہنچے۔ اُوپر سے فلسطینیوں کی منافقانہ سرپرستی روس کی طرف سے ہو رہی تھی۔ منافقانہ اس لیے کہ آج فلسطینیوں کو بچانے کے لیے روس ضرورت سے دسواں حصّہ کم پارٹ بھی ادا نہیں کر رہا۔ وہ تو شروع سے اسرائیل کے استحکام میں امریکہ کا حصّہ دار ہے۔ ظاہر میں مخالفتِ امریکہ و اسرائیل ہوتی رہتی ہے، مگر اندر اندر اسرائیل کے لیے رُوس میں تیار شدہ سپاہیوں اور دانشوروں کا ایک ریلا برسوں سے چلا آرہا ہے۔ نیز مسلمان ملکوں کی امداد اس طرح کی جاتی ہے کہ اثر اُلٹا ہو۔

روس کے لیے تو حادثۂ لبنان سرمایۂ عیش و مسرت ہے، کیونکہ اس کی وجہ سے افغانستان میں اس کے جرمِ جارحیت کا پلڑا امریکہ و اسرائیل کے برابر ہو گیا ہے، بلکہ بڑے پیمانے کے اس تازہ سنگین حادثے کے غبار میں اس کی جارحیت کی کارروائی قدرے چھپ گئی ہے — اصل صورتِ حالات یہ ہے کہ دونوں سُپر پاورز میں بات یوں طے پا گئی ہے کہ لبنان میں امریکہ و اسرائیل جو چاہیں کر گزریں، رُوس تھوڑی بہت بیان بازی کے علاوہ کچھ نہیں کرے گا، اور دوسری طرف امریکہ کو اب حساب برابر کرنے کے لیے یہ ماننا پڑا ہے کہ افغانستان میں رُوس کو جو کچھ کرنا ہو وہ کرتا رہے، کوئی ٹھوس رکاوٹ نہیں ڈالی جائے گی (اور نہ پہلے کوئی تھی!) گویا معاملہ یوں پٹ ہوا کہ "لبنان تمہارا، افغانستان ہمارا"۔

بہرحال اب روسی "لائن" چونکہ یہ ہے کہ اہلِ فلسطین کی حمایت اور اسرائیل کی مخالفت میں پروپیگنڈے کا پورا زور صرف کر دیا جائے تاکہ مسئلہ افغانستان سے دُنیا کی اور خصوصاً مسلمانوں کی توجہ ہٹ سکے، اس وجہ سے باہر کے کمیونسٹوں کی طرح ہمارے یہاں کے کمیونسٹوں اور اُن کے حامی دانشوروں اور صحافیوں اور سیاسی کارکنوں نے میدان میں

اپنی پسندیدہ " پالیسی" کی گیند لڑھکا دی ہے۔ خصوصاً پیپلز پارٹی کے منقار زیرِ پر دردگان اور ایم آر ڈی کے سربراہان فلسطین کے درد میں تڑپ رہے ہیں۔ نمونہ ان کا یہ ہے کہ ہمیں اور ہمارے کارکنوں کو لبنان بھجوایا جائے۔ چندہ بھی ہو رہا ہے، خون بھی اکٹھا ہونے لگ گیا ہے، آدمیوں سے دستخط بھی لیے جا رہے ہیں۔

مگر اِن ظالموں کو مسلمانوں سے کوئی ہمدردی نہیں، انسانیت سے کوئی دلچسپی نہیں، یہ آپ سے اہلِ فلسطین کی حمایت یا اسرائیل کی مخالفت میں دستخط لینے یا کچھ کہلوانے کے لیے آئیں تو آپ ان سے پوچھیں کہ آخر مظلوم اہلِ افغانستان کی حمایت اور روس کی مخالفت میں تین برس سے آپ لوگ کیوں گونگے بنے؟ اس کے جواب میں یہ آئیں بائیں شائیں کر کے رہ جائیں گے۔

بیک وقت دو متضاد پالیسیوں کو اکٹھا کرنا کسی بھی نظریاتی گروہ کے لیے تباہ کن ہوتا ہے مگر سرخ انقلابی دانشوروں نے دو مسلمان قوموں کے متعلق متضاد پالیسیوں کو اکٹھا کر دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کے معنی ہوتے ہیں " بے اُصولی "۔

ان کا سارا زور یہ ہے کہ افغانستان کے مسئلے کو فلسطین کے مسئلے سے بالکل الگ کر لیا جائے، مگر ہم خدا پرستوں اور حق پرستوں کو ان کے ٹیڑھے طرزِ فکر سے آگاہ کر کے یہ کہنا چاہتا ہوں کہ آپ تمام تحریروں، تقریروں اور گفتگوؤں میں دونوں مسئلوں کو اکٹھا لیجیے اور دونوں سپر پاورز کو اکٹھا رگید دیجیے۔ یہ آپ سے تائید حاصل کرنا چاہیں ...... تو مطالبہ کیجیے کہ ہماری پڑوسی اور برادر افغانستانی قوم کی مظلومیت پر بے حسی نہ دکھائی جائے اور دونوں طرف کی جارح قوتوں اور ان کے پشتیبانوں کی مذمت کی جائے۔

جملۂ معترضہ پورا ہوا۔

آج عبرت ناک مسئلہ یہ ہے کہ لبنان میں اتنا بڑا سانحہ گذر گیا، مگر عالمِ اسلام میں اِس سرے سے اُس سرے تک سناٹا طاری ہے۔ کوئی زوردار آواز نہیں اٹھی، کہیں بڑے احتجاجی مظاہرے نہیں ہوئے، کہیں جلوس نہیں نکلے، کہیں ہڑتالیں نہیں ہوئیں[1]۔ یوں معلوم ہوتا ہے

[1] عبرت ناک واقعہ ہے کہ حالیہ اسرائیلی جارحیت کے خلاف زیادہ سے زیادہ (باقی بر صفحہ آئندہ)

جیسے ایک ارب آبادی اپنی چالیس پینتالیس سلطنتوں کے باوجود دُسن ہو کر رہ گئی ہے۔ آخر ایسا کیوں ہے؟ ۱؎

اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ ہمارے پیارے مسلمانانِ گرامی قدر نے اسلام کو چھوڑ کر لادینیت، قومیت، وطنیت اور سوشلزم کے نظریے اپنا رکھے تھے۔ بعض ایسے ممالک ہیں جہاں برائے زینت دستور میں اسلام کا ذکر ہے یا معاشرے میں چند رسوم و تقاریب اسلامی نوعیت کی بھی جاری ہیں۔ وہاں بھی برسراقتدار گروہ یا کم سے کم ذہین طبقوں اور اُن کی لیڈر شپ نے مغرب پرستی یا اشتراکیت پسندی کی راہ اختیار کر رکھی ہے۔ حتیٰ کہ آج لبنان میں چھاپہ مار فلسطینیوں کی جو آبادی موجود تھی اس کی اکثریت دین سے بیگانہ ہو کر رُوس کو پیر مان چکی ہے۔ اسی وجہ سے یاسر عرفات جو متعدد بار ماسکو کا طواف کر چکے ہیں، آج ان کے اس قول میں حسرتِ ناکام کا رنگ جھلکتا ہے کہ کاش کہ رُوس نے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کے زور احتجاج خود یہودیوں ہی نے کیا ہے۔ امریکہ اور یورپ میں بھی اور خود اسرائیل میں بھی۔ اس قوم کے حساس نوجوانوں نے اسرائیلی فوج کے ساتھ لبنان کی بہیمانہ کارروائی میں شرکت سے انکار کر دیا۔

(حاشیہ صفحہ ہذا)

۱؎ ستم یہ کہ لبنان کے عیسائیوں (فلانجیوں) کی روش نے اس تجربہ قومیت کو اور بھی تلخ بنا دیا۔ پہلے تو لبنانی مسلمانوں کو مقامِ اکثریت سے گرانے کے لیے فلانجیوں نے لمبا دورِ خانہ جنگی گذارا اور خوب تباہی مچا کر ثابت کر دیا کہ عیسائی اور مسلمان ایک وطنی قوم نہیں بن سکتے۔ ان حالات میں بھی فلسطینی چھاپہ ماروں اور پناہ گزینوں کا لبنانی عیسائیوں سے پڑا یارانہ تھا۔ مگر جب اسرائیلی فوج داخل ہوئی تو عیسائیوں نے بڑھ کر اس کا خیر مقدم کیا، تب فلسطینیوں کی آنکھیں کھلیں۔ دراصل امریکی اسرائیلی منصوبہ یہ ہے کہ یہودی ریاست کے پہلو میں ایک عیسائی ریاست بھی قائم ہو جائے تاکہ مغرب کا مسلم دشمن محاذ مشرقِ وسطیٰ میں مضبوط ہو جائے اور مسلمان حکومتوں اور قوموں کو دبانے کے لیے یہ دونوں "اڈے" استعمال ہوں۔ اس حکمتِ عملی کے معنی یہ بھی ہیں کہ یہودی اور عیسائی مل کر مسلمانوں کے خلاف محاذ آرائی کریں۔

کچھ تو کیا ہوتا[۱]

میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ آج تمام کے تمام غیر اسلامی نظریات مسلم اقوام و افراد کے پاس ایسے بے معنی ہو گئے ہیں، جیسے کسی نے پستول تو لگا رکھا ہو مگر اس میں کوئی گولی موجود نہ ہو۔ آج کوئی نظریہ ایسا نہیں جو مسلمانوں کے سامنے کوئی راہ عمل کھولتا ہو یا جس کی وجہ سے دنیا کی کوئی قوت ان کی سرپرستی یا حمایت پر تیار ہو۔

جتنا نظریاتی سوت ہماری قوموں اور خصوصاً فلسطینیوں نے کاتا تھا وہ جھیر جھیر ہوا پڑا ہے۔ عبرت کا ایک بہت بڑا سبق شام سے ملتا ہے۔ شام جو اتنا بڑھ بڑھ کے آگے آتا رہا ہے اور روسی پشت پناہی پر اعتماد کر کے لبنان میں مداخلت کیے ہوئے تھا۔ اس کا یہ حشر ہوا کہ پچھلی بار وہ جولان کی پہاڑیوں سے ہاتھ دھو بیٹھا، اور اس دفعہ وہ فلسطینیوں کی مدد تو کیا کرتا الٹا اپنے ہی روسی اسلحہ اور اپنی ہی سپاہ کو تباہ کرا لیا۔ آخر جس ملک کا حال یہ ہو کہ ابھی چند ماہ پہلے وہ اندرونِ ملک دس ہزار افراد کو جبر و تشدد سے ختم کر چکا ہو اور بیس ہزار افراد کو جیل میں ڈالے ہوئے ہو، اُسے

---

[۱] روسی حلقۂ اثر کی قوتوں نے یہ پروپیگنڈا پھیلا کر عربوں اور فلسطینیوں پر جادو کر رکھا تھا — کہ سوویٹ یونین ہی وہ واحد قوت ہے جو مشرقِ وسطیٰ اور دنیا کے دوسرے حلقوں میں سامراجی عزائم کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ یہاں تک کہ عرب ملکوں اور تنظیم آزادیٔ فلسطین کے کچھ لیڈروں نے چند ہی مہینے پیشتر اپنے ایک اجلاس میں پورے جوشِ خوش فہمی کے ساتھ یہ فیصلہ کیا کہ مشرقِ وسطیٰ میں امریکی اور اسرائیلی عزائم کو ناکام بنانے کے لیے سوویٹ یونین کے حلقۂ اثر و نفوذ کو وسیع تر کرنے کے لیے ہر قسم کی تدابیر اختیار کرنی چاہییں۔ ان فریب خوردہ عناصر کے دماغ روسی پروپیگنڈے میں اس طرح جکڑے گئے تھے کہ یہ لوگ افغانستان کے مجاہدین کے لیے ہمدردی کا کوئی کلمہ زبان پر نہ لا سکے محض اس خیال سے کہ اس طرح روس کی جارحانہ پالیسی کی مخالفت کا جرم سرزد ہو جائے گا۔ اور پھر وہ ہمارا نجات دہندہ نہ بن سکے گا۔ اب دیکھ لیجیے نجات دہندہ صاحب کا پارٹ۔ اب کہتے ہیں کہ عالمِ اسلام کیوں حرکت میں نہیں آتا۔ اسلام یا عالمِ اسلام کو کبھی آپ لوگوں نے دعوت بھی دی؟ ملّی جذبے کو کبھی متحرک بھی کیا؟

اندرونی محاذ رخصت ہی کب دیتا ہے کہ وہ باہر کوئی مردانگی دکھا سکے ۔

سناٹے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ برسوں کی محنتیں کھپا دی گئیں کہ اسلامی قومیت کے تصورات کو ذہنوں سے نکال کر علاقائی، لسانی یا وطنی قومیتیں پیدا کی جائیں ۔ اور اُن کے لیے جذبات اُبھارے جائیں ۔ قومیت کے اسی علاقائی و نسلی تصور پر چھاپہ مار فلسطینیوں اور ان کے عوام کو اُٹھایا گیا ۔ یہ رشتہ تو کمزور ہو گیا کہ فلسطین پر مصیبت آئے تو ترکی یا مصر والے دوڑ پڑیں، اب تو ہر قوم کا اپنا اپنا محدود جذبۂ اجتماعیت ہے ۔

آج مسلمانوں کو یہ تلخ تجربہ بھی درپیش ہے کہ مغربی فلسفۂ سیاست و اجتماع کا پیدا کردہ نیا تصورِ قومیت اُن کے لیے مفید ثابت نہیں ہوا ۔

محدود قومیتوں کے خبط کی وجہ سے اتحادِ اسلامی کو بیدار کرنے کے لیے .... کما حقہ توجہ نہ دی جا سکی ۔ کانفرنسیں اور اجتماعات ضرور ہوتے رہے مگر بغیر کسی ایسے مؤثر منصوبے کے جو پوری ملّتِ اسلامیہ کو ایک کر سکے ۔ آج اگر اس نہج پر کام ہوا ہوتا تو مصر دوسری عرب اقوام سے الگ نہ ہوتا ۔ شام اور عراق میں اختلافات نہ ہوتے، ایران اور عراق کے درمیان ایسے نازک مرحلے میں جنگ نہ ہوتی ۔ اور اگر چھڑ گئی تھی تو افہام و تفہیم سے بند کرا دی جا سکتی ۔

اس اتحاد میں رکاوٹ یہ امر بھی ہے کہ مختلف بادشاہتیں اور آمریتیں اور نیم جمہوریتیں جس طبقے کے چلائے چل رہی ہیں اُن میں سے ہر ایک کو عالمِ اسلام کیا، خود اپنی قوم سے بھی اپنا مفاد زیادہ عزیز ہے ۔ اس کے لیے کسی نے رُوس کی دوستی و سرپرستی حاصل کر رکھی ہے اور کسی نے مغرب پسند بن کر امریکہ کو اپنا پشتیبان بنا رکھا ہے ۔

اب جب کہ عملاً روس اور امریکہ دونوں قوتیں میدان میں مسلمانوں کے خلاف کام کر رہی ہیں ان میں سے کوئی بھی نہیں جو مسلمانوں کے حقوق اور اُن کے مسائل کا لحاظ کرے (باقی بر صفحہ ۵۰)

حکمتِ سیدِ مودودیؒ

(فلسطین، یہودی، امریکہ، رُوس اور مسلمان)

(ادارہ)

اس کے بعد یہودی منصوبے کا تیسرا مرحلہ شروع ہوا جو ۱۹ سال کے اندر جون ۱۹۶۷ء کی جنگ میں بیت المقدس اور پورے باقی ماندہ فلسطین اور پورے جزیرہ نمائے سینا اور سرحد شام کی بالائی پہاڑیوں پر اسرائیل کے قبضے سے تکمیل کو پہنچا۔ نومبر ۱۹۴۷ء میں اسرائیل کا رقبہ ۷،۹۹۳ مربع میل تھا۔ جون کی جنگ ۱۹۶۷ء میں اس کے اندر ۲۷ ہزار مربع میل کا اضافہ ہوا اور ۱۴، ۱۵ لاکھ عرب یہودیوں کے غلام بن گئے۔

اس مرحلے میں اسرائیل کے منصوبے کی کامیابی کی اصل وجہ یہ ہے کہ سب سے بڑھ کر امریکہ اس کا حامی و مددگار اور پشت پناہ بنا رہا۔ برطانیہ اور فرانس اور دوسرے مغربی ممالک بھی اس کی تائید و حمایت کا پورا حق ادا کرتے رہے۔ رُوس اور اس کا مشرقی بلاک بھی کم از کم ۱۹۵۰ء تک علانیہ اس کا حامی رہا۔ اور بعد میں اُس نے اگر پالیسی بدلی بھی تو وہ عرب مُلکوں کے لیے مفید ہونے کے بجائے اسرائیل ہی کے لیے مفید ثابت ہوئی۔ ۱۹۵۵ء میں جب عرب ممالک اس بات سے بالکل مایوس ہوگئے کہ امریکہ اور دوسرے مغربی ملکوں سے ان کو اسرائیل کے مقابلے میں اپنی حفاظت

کے لیے ہتھیار مل سکیں گے تو انہیں مجبوراً اشتراکی بلاک کی طرف رجوع کرنا پڑا۔ اس طرح انہیں عرب ممالک میں اشتراکیت پھیلانے اور ان کو اپنے دائرہ اثر میں لانے کا موقع مل جائے گا۔ اس کے نتیجے میں یہ تو نہ ہو سکا کہ عرب ممالک اسرائیل کا مقابلہ کرنے کے قابل ہو جاتے۔ البتہ یہ ضرور ہوا کہ روس کو مصر و شام سے یمن تک اور عراق سے الجزائر تک اپنے اثرات پھیلانے کا موقع حاصل ہو گیا۔ اور عرب ملکوں میں رجعت پسندی اور ترقی پسندی کی کشمکش اتنی بڑھی کہ اسرائیل سے نمٹنے کے بجائے وہ آپس ہی میں ایک دوسرے سے الجھ کر رہ گئے۔

روس کی عرب دوستی کا حال یہ تھا کہ جس صبح کو اسرائیل کے ہوائی اڈوں پر اسرائیل کا حملہ ہونے والا تھا، اُسی کی رات کو روس نے صدر ناصر کو اطمینان دلایا تھا کہ کوئی حملہ ہونے والا نہیں ہے، یہ ویسی ہی یقین دہانی تھی جیسی ستمبر ۱۹۶۵ء میں ہم کو کرائی گئی تھی کہ ہندستان بین الاقوامی سرحد پار نہ کرے گا۔ عربوں کے ساتھ روس کے رویے پر یوگوسلاویہ کے ایک ڈپلومیٹ کا یہ تبصرہ بڑا سبق آموز ہے کہ "ایک بڑی طاقت جب تمہارا ساتھ چھوڑتی ہے تو وہ تم کو پیراشوٹ کے بغیر ہوائی جہاز سے گرا دیتی ہے"۔

دُنیا میں صرف ایک اسرائیل ہی ایسا ملک ہے جس نے کھلم کھلا دوسری قوموں کے ملک پر قبضہ کا ارادہ عین اپنی پارلیمنٹ کی عمارت پر ثبت کر رکھا ہے۔ کسی دوسرے ملک نے اس طرح علانیہ اپنی جارحیت کے ارادوں کا اظہار نہیں کیا۔ اس منصوبے کی جو تفصیل صیہونی تحریک کے شائع کردہ نقشے میں دی گئی ہے۔ اس کی رُو سے اسرائیل جن علاقوں پر قبضہ کرنا چاہتا ہے۔ ان میں دریائے نیل تک مصر، پورا اُردن، پورا شام، پورا لبنان، عراق کا بڑا حصّہ، ٹرکی کا جنوبی علاقہ —— اور جگر تھام کر سنیے کہ ——

مدینہ منورہ تک حجاز کا بالائی علاقہ شامل ہے۔

جو کچھ میں نے عرض کیا ہے اس سے چند باتیں بخوبی واضح ہو جاتی ہیں:۔

اوّل یہ کہ یہودی آج تک اپنے منصوبوں میں اس بنا پر کامیاب ہوتے رہے ہیں کہ دُنیا کی بڑی طاقتیں ان کی حامی و مددگار بنی رہی ہیں اور ان کی اس روش میں آئندہ بھی کسی تغیر کے امکانات نظر نہیں آتے۔ خصوصاً امریکہ کی پشت پناہی جب تک اسے حاصل ہے وہ کسی بڑے سے بڑے جرم کے ارتکاب سے بھی باز نہیں رہ سکتا۔

دوم یہ کہ اشتراکی بلاک سے کوئی اُمید وابستہ کرنا بالکل غلط ہے۔ وہ اسرائیل کا ہاتھ پکڑنے کے لیے قطعاً کوئی خطرہ مول نہیں لے گا۔ زیادہ سے زیادہ آپ اس سے ہتھیار لے سکتے ہیں، اور وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ اشتراکیت کا قلادہ اپنی گردن میں ڈالیں اور اسلام کو وہیں لٹکا دیں۔

سوم یہ کہ اقوامِ متحدہ ریزولیوشن پاس کرنے سے بڑھ کر کچھ نہیں کر سکتی۔ اس میں یہ دم خم نہیں کہ وہ اسرائیل کو کسی مجرمانہ اقدام سے روک سکے۔

چہارم یہ کہ عرب ممالک کی طاقت اسرائیل کا مقابلہ کرنے کے لیے قطعاً ناکافی ہے۔

ان حقائق کے سامنے آ جانے کے بعد نہ صرف مسجد اقصیٰ بلکہ مدینہ منورہ کو بھی آنے والے خطرات سے بچانے کی ایک ہی صورت رہ جاتی ہے، اور وہ یہ ہے کہ تمام دنیا کے مسلمانوں کی طاقت اس یہودی خطرے کا مقابلہ کرنے اور اسلام کے مقامات مقدسہ کو محفوظ کر دینے کے لیے مجتمع کی جائے۔ اب تک غلطی یہ کی گئی ہے کہ فلسطین کے مسئلے کو ایک عرب مسئلہ بنائے رکھا گیا۔ دُنیا کے مسلمان ایک مدت سے کہتے رہے کہ یہ اسلام اور مسلمانوں کا مسئلہ ہے، مگر بعض عرب لیڈروں کو اس پر اصرار رہا کہ

نہیں، یہ محض ایک عرب مسئلہ ہے۔

دُنیا میں اگر ایک کروڑ ۲۰ لاکھ یہودی ایک طاقت ہیں تو ۷۰، ۷۵ کروڑ مسلمان بھی ایک طاقت ہیں۔ ان کی ۳۰، ۳۲ حکومتیں اس وقت انڈونیشیا سے مراکو اور مغربی افریقہ تک موجود ہیں[1]۔ ان سب کے سربراہ اگر سر جوڑ کر بیٹھیں اور روئے زمین کے ہر گوشے میں بسنے والے مسلمان اِن کی پشت پر جان و مال کی بازی لگا دینے کے لیے تیار ہو جائیں تو اس مسئلے کو حل کر لینا، انشاء اللہ کچھ زیادہ مشکل نہ ہوگا۔

...... سیدھا اور صاف حل یہ ہے کہ اعلان بالفور سے پہلے جو یہودی فلسطین میں آباد تھے، صرف وہی وہاں رہنے کا حق رکھتے ہیں۔ باقی جتنے یہودی ۱۹۱۷ء کے بعد سے اب تک وہاں باہر سے آئے اور لائے گئے ہیں انھیں واپس جانا چاہیے۔ ان لوگوں نے سازش اور جبر و ظلم کے ذریعے سے ایک دوسری قوم کے وطن کو زبردستی اپنا قومی وطن بنایا، پھر اسے قومی ریاست میں تبدیل کیا، اور اس کی توسیع کے جارحانہ منصوبے بنا کر آس پاس کے علاقوں پر قبضہ کرنے کا نہ صرف عملاً ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ شروع کر دیا بلکہ اپنی پارلیمنٹ کی پیشانی پر علانیہ یہ لکھ دیا کہ کس کس ملک کو وہ اپنی جارحیت کا نشانہ بنانا چاہتے ہیں۔ ایسی ایک کھلی کھلی جارح ریاست کا وجود بجائے خود ایک جرم اور بین الاقوامی امن کے لیے خطرہ ہے، اور عالمِ اسلامی کے لیے اس سے بھی بڑھ کر وہ اس بنا پر بھی خطرہ ہے کہ اس کے ان جارحانہ ارادوں کا ہدف مسلمانوں کے مقاماتِ مقدسہ ہیں۔ اب اس ریاست کا وجود برداشت نہیں کیا جا سکتا۔ اس کو ختم ہونا چاہیے۔

[1] یہ تحریر آج سے کئی سال پہلے کی ہے۔ (ادارہ)

اِس کے سوا فلسطین کے مسئلے کا کوئی حل نہیں ہے۔ رہا امریکہ، جو اپنا ضمیر یہودیوں کے ہاتھ رہن رکھ کر، اور تمام اخلاقی اُصولوں کو بالائے طاق رکھ کر ان غاصبوں کی حمایت کر رہا ہے، تو اب وقت آگیا ہے کہ تمام دُنیا کے مسلمان اس کو صاف صاف خبردار کر دیں کہ اس کی یہ روش اگر اسی طرح جاری رہی تو روئے زمین پر ایک مسلمان بھی وہ ایسا نہ پائے گا جس کے دل میں اُس کے لیے کوئی ادنیٰ درجہ کا جذبۂ خیرسگالی باقی رہ جائے۔ اب وہ خود فیصلہ کر لے کہ اسے یہودیوں کی حمایت میں کہاں تک جانا ہے۔

(اقتباسات از تقریر: "سانحۂ مسجدِ اقصیٰ")

"اجماع" بحیثیت ماخذِ فقہِ اسلامی

شفقت حسین خادم ایم۔اے۔ شعبۂ علومِ اسلامی یونیورسٹی آف کراچی

فقہ کا ہر مسئلہ اور اسلامی قانون کی ہر دفعہ اپنے ثبوت کے لیے شرعی دلیل کی محتاج ہے۔ قانون یا فقہی مسئلہ جب تک کسی نہ کسی شرعی دلیل سے ماخوذ اور ثابت نہ ہوا ہو، اسے نہ "فقہی مسئلہ" کہا جا سکتا ہے نہ "اسلامی قانون"۔

"شرعی دلیلیں" جن کو اصولِ فقہ کی اصطلاح میں "احکامِ شرعیہ کے دلائل" کہا جاتا ہے صرف چار ہیں۔ ۱۔ "قرآنِ حکیم" ۲۔ "سنتِ نبوی" ۳۔ "اجماع" اور ۴۔ "قیاس"۔ فقہ کا ہر مسئلہ یا تو قرآنِ حکیم کی کسی آیت سے ماخوذ ہوتا ہے یا سنّت (یعنی آنحضرتؐ کے قول یا فعل یا تقریر) سے یا اجماع سے یا کسی مجتہد کے قیاس سے۔ فقہ کی پوری عظیم الشان عمارت انہی چار بنیادوں پر قائم ہے اور انہی کو مآخذِ فقہ بھی کہا جاتا ہے۔

فقہ کے اِن مآخذ سے شرعی احکام کس طرح مستنبط (دریافت) ہوتے ہیں؟ اس کے اصول و قواعد، "علم اصولِ فقہ" میں بیان کیے گئے ہیں جو ایک نہایت دلچسپ مگر مشکل فن ہے۔ اِس سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ ان مآخذ سے شرعی احکام کا استنباط وہی شخص کر سکتا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے مجتہدانہ صفات سے نوازا ہو، عربی زبان اور مآخذِ فقہ میں گہری بصیرت و مہارت کے علاوہ تقویٰ و پرہیزگاری اُس کا شعار ہو۔ اعلیٰ درجے کی ذہانت، بلند پایہ قوتِ حافظہ، معاشرے کے حالات پر نظر اور ضروریاتِ زمانہ سے واقفیت رکھتا ہو۔

پھر ان چار میں سے بھی اصل مآخذ صرف قرآن، سنّت اور اجماع ہیں۔ قیاس اِن تینوں کا

تابع اور انہی سے ماخوذ ہوتا ہے۔ چنانچہ کسی مسئلے کا جو حکم قرآن، سنت یا اجماع میں موجود ہو، اُس میں قیاس کے ذریعے کسی قسم کا تغیر و تبدل جائز نہیں۔ قیاس کے ذریعے صرف اُن مسائل کا شرعی حکم دریافت کیا جاتا ہے جن کا حکم قرآن و سنت اور اجماع میں نہ مل سکے۔ جب ایسا کوئی مسئلہ پیش آجائے تو قرآن و سنت اور اجماع میں اس کی نظیر تلاش کی جاتی ہے اور جو حکم اس نظیر کا پہلے سے مقرر ہے وہی حکم اس نئے مسئلے کے لیے مقرر کر دیا جاتا ہے۔ اسی عمل کا نام قیاس ہے۔ یہ ایک دقیق و نازک فکری عمل ہوتا ہے جس کی پوری حقیقت، طریقِ کار، اور شرائط اصولِ فقہ کی کتب میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ یہاں ہماری بحث صرف اجماع سے متعلق رہے گی۔

اجماع فقہ کا تیسرا ماخذ اور احکامِ شرعیہ کے چار دلائل میں سے ایک ہے۔ جس مسئلے کے شرعی حکم پر اجماع منعقد ہو گیا ہو اُسے "اجماعی فیصلہ" یا "مسئلہ اجماعیہ" یا "مسئلہ مجمع علیہا" کہا جاتا ہے۔ اس کی حیثیت احکامِ شرعیہ کی دلیل اور فقہ کا ماخذ ہونے کے اعتبار سے وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی ہے کہ سنت کی طرح اس کی بھی بعض قسمیں ظنی اور بعض قطعی ہوتی ہیں

اہلِ سنت والجماعۃ کے مذاہب اربعہ کے مطابق اجماع ادلۂ شرعیہ میں سے ایک جائز دلیل ہے جس کے لیے نہ صرف بہت سی احادیث ہیں، بلکہ اس بارے میں اصحابِ رسول اللہ کے متفق الرائے ہونے کے سبب سے شافعیؒ اور مالکیؒ بھی اجماع کو تسلیم کرتے ہیں۔ وہ بھی صرف شرع اور مذہب کے امور ہی میں نہیں بلکہ دوسرے معاملات مثلاً فوجوں کی تربیت، لڑائیوں کی تیاری اور دوسرے انتظامی امور میں بھی تسلیم کرتے ہیں۔

یہ امر سب کے نزدیک مسلّم ہے کہ اجماع حجت ہے۔ یعنی نص کی جس تعبیر پر یا جس قیاس و اجتہاد یا جس قانونِ مصلحت پر اجماعِ امت ہو گیا ہو اُس کی پیروی لازم ہے۔ لیکن اختلاف جس امر میں ہے وہ اجماع کا وقوع و ثبوت ہے، نہ کہ اجماع کا بجائے خود حجت ہونا۔ جہاں تک خلافتِ راشدہ کے دَور کا تعلق ہے چونکہ اس زمانے میں اسلامی نظامِ جماعت باقاعدہ قائم تھا اور شوریٰ پر نظام چل رہا تھا۔ اس لیے اُس وقت کے اجماعی اور جمہوری فیصلے تو معلوم روایت سے ثابت ہیں لیکن بعد کے دَور میں جب نظامِ جماعت درہم برہم ہو گیا، اور شوریٰ کا طریقہ ختم ہو گیا تو یہ معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ باقی نہ رہا کہ کس چیز پر فی الحقیقت اجماع ہے اور کس چیز پر

نہیں ہے۔ اسی بنا پر خلافتِ راشدہ کے دور کا اجماع تو ناقابلِ انکار مانا جاتا ہے، مگر بعد کے دور میں جب کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ فلاں مسئلے پر اجماع ہے تو محققین اس کے اس دعوے کو رد کر دیتے ہیں۔ اس وجہ سے ہمارے نزدیک یہ معلوم کرنے کے لیے کہ کس بات پر اجماع ہے اور کس بات پر نہیں ہے، اسلامی نظام کا قیام ضروری ہے۔

جیسا کہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں۔ اجماع کے معنی یہ ہیں کہ کسی حکم پر تمام علماءِ مسلمین متفق ہو جائیں۔ اور جب کسی حکم پر تمام اُمت کا اجماع ثابت ہو جائے تو کسی شخص کو اس سے نکلنے کا حق نہیں رہتا کیونکہ پوری اُمت کبھی ضلالت پر جمع نہیں ہوسکتی۔ لیکن بہت سے مسائل ایسے ہیں جن کے متعلق لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ اُن پر اجماع ہے، حالانکہ دراصل وہ نہیں ہوتا۔ بلکہ بسا اوقات دوسرا قول راجح ہوتا ہے۔

اجماع پر مسلمانوں نے اُس وقت کام شروع کر دیا تھا جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ سر سے اُٹھ جانے کی وجہ سے وہ بے دست و پا رہ گئے تھے اور اُن کو حضرت رسول اللہؐ کی وفات کے فوراً بعد سب سے پہلا اور اہم مسئلہ آپؐ کے جانشین کے انتخاب کا حل کرنا پڑا۔ خلافت کے لیے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا رائے عامہ کے مطابق منتخب کیا جانا جیسا کہ معروف و مشہور ہے اسی اجماع کے اصول پر مبنی تھا۔

اِس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اگر کسی مسئلے میں نصِ شرع کی کسی تعبیر پر یا کسی قیاس پر یا استنباط پر یا کسی تدبیر و مصلحت پر اب بھی اہلِ حل و عقد کا اجماع یا ان کی اکثریت کا فیصلہ فی الواقع ہو جائے تو وہ حجت ہوگا۔ اور قانون قرار پائے گا۔ اِس طرح کا فیصلہ اگر تمام دُنیائے اسلام کے اہلِ حل و عقد کریں تو وہ تمام دُنیائے اسلام کے لیے قانون ہوگا اور اگر کسی ایک اسلامی مملکت کے اہلِ حل و عقد کریں تو کم از کم اُس مملکت کے لیے تو قانون ہونا چاہیے۔

ہمارے آئمہ جو اجماع کو حجت ماننے کے باوجود اُس کے وقوع کو نہیں مانتے وہ اجماع کے خلاف نہیں ہیں، بلکہ درحقیقت اُن فقہاء کے خلاف ہیں جو اپنے کسی اختیار کردہ مسلک و مذہب کی حمایت میں بات بات پر اجماع کا دعویٰ کر بیٹھتے تھے۔ عام قاعدہ ہے کہ آدمی جس بات کو خود مان لیتا ہے، اُس کی خواہش ہوتی ہے کہ ساری دُنیا اُس کو مانے۔ بسا اوقات اپنی اس خواہش کو وہ واقعہ فرض کر لیتا ہے۔ اور دعویٰ کر بیٹھتا ہے کہ سب ہی اِس مسلک کے ہمنوا ہیں۔ ہماری فقہ کی کتابوں میں اس طرح

کے غالباً نہ دعاوی کی مثالیں بہت ملتی ہیں۔ اجماع کے یہ دعوے ایسے مسائل سے متعلق ہیں جن کی دین میں کوئی خاص اہمیت نہیں محسوس ہوتی۔ ظاہر ہے کہ چھوٹی چھوٹی باتوں پر اجماع کا دعویٰ قبول کرنا کوئی آسان بات نہیں ہے۔ آخر اس قسم کے اجماعات کی تحقیق کس طرح ہو؟ معاملہ اگر غیر معمولی اہمیت کا حامل نہیں ہے تو اس کا بھی امکان ہے کہ جس چیز کے بارے میں ایک شخص اجماع کا مدعی ہے اور دوسرے اہلِ فکر نے اس کو اس نگاہ سے سرے سے دیکھا ہی نہ ہو۔

خلافتِ راشدہ کے زمانے میں تو یہ بات تھی کہ جب کوئی اہم اجتہادی مسئلہ پیش آتا تو امیر المؤمنین وقت کے اکابر علم و اجتہاد کو بلاتا، اُن سے مشورہ کرتا، پھر مشورے اور غور و فکر کے بعد جو بات طے پاجاتی وہ اجماعی بات سمجھی جاتی۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے وقت میں تو تقریباً تمام بڑے بڑے مجتہد صحابہ مرکزِ خلافت یعنی مدینہ ہی میں موجود بھی رہتے تھے۔ جو لوگ باہر ہوتے تھے، مدینہ کے اکابر کے اتفاقِ رائے کے بعد نہ تو وہ خود اپنی آراء کو زیادہ اہمیت دیتے تھے اور نہ دوسروں ہی کو کسی کی رائے کا انتظار رہ جاتا تھا۔ اِس وجہ سے اُس مبارک دَور کے متعلق تو واضح طور پر معلوم ہے کہ فلاں بات پر اجماع ہوگیا۔ لیکن بعد کے زمانوں میں جب کہ انتشار کی وجہ سے یہ صورتِ حال قائم نہ رہ سکی یا حکمرانوں نے اجتہادی اُمور میں رائیں معلوم کرنا اور غور و فکر کے بعد کسی بات کو طے کرنا چھوڑ دیا تو کسی بات پر اجماع کا معلوم کرنا مشکل ہوگیا۔ اِس وجہ سے بعض ائمہ بعد کے زمانوں میں کسی اجماع کے انعقاد کو نہیں مانتے۔ اِس میں شبہ نہیں کہ بعد کے زمانوں کے متعلق کسی بات پر باضابطہ اجماع منعقد ہونے کا دعویٰ کرنا فی الواقع مشکل ہے لیکن اس حقیقت کے اعتراف کے باوجود یہ سوال ایک قابلِ غور سوال ہے کہ بعد کے زمانوں میں اگر کسی امر پر تمام معروف اہلِ اجتہاد متفق ہیں اور کسی قابلِ ذکر صاحبِ اجتہاد کا اختلاف اس کے بارے میں منقول نہیں ہے تو کیا اس کے اجماع ہونے سے محض اس مفروضے کی بنا پر انکار کیا جائے گا کہ ممکن ہے کچھ اصحابِ اجتہاد کو اس اجماع کی اطلاع نہ ہو سکی ہو۔ اِس وجہ سے اُنہوں نے اپنی آراء اس کے بارے میں نہ ظاہر کی ہوں یا ظاہر کی ہوں لیکن ان کا اختلافِ رائے ہم کو نہ پہنچ سکا ہو۔

اِسی طرح ائمہ اربعہ اگر کسی بات پر متفق ہوں تو اُس کی حیثیت بھی محض ایک رائے کی نہیں رہ

جاتی اگرچہ ہم اس کو اصطلاحی اجماع کا درجہ نہ دے سکیں اور اس سے اختلاف کرنے کو جائز نہ ٹھہرائیں۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے جس کا کوئی شخص بھی انکار نہیں کر سکتا کہ ہر دور کے اہلِ علم بیشتر انہی ائمہ سے وابستہ رہے ہیں۔ ان سے الگ مسلک اختیار کرنے کی کوشش اوّل تو کسی نے کی ہی نہیں اور اگر کی بھی تو اہلِ علم میں وہ مسلک اعتماد حاصل نہ کر سکا۔ اس وجہ سے اگر ائمہ اربعہ کسی اجتہاد پر متفق ہیں تو اس کو صرف انہی کی رائے کی حیثیت سے نہیں لینا چاہیے بلکہ اس کو ان کے زمانوں کے تمام قابلِ اعتماد لوگوں کی رائے سمجھنا چاہیے۔

(مفروضہ اجماع کی بنیاد پر) یہ کہا جاتا تھا کہ فلاں مسئلے پر چونکہ اجماع ہو چکا ہے اس لیے اس کا منکر کافر یا کم از کم فاسق و گمراہ ہے۔ (اس مفروضے کی تردید میں) امام غزالیؒ نے بتایا کہ اجماع کا ثابت ہونا تواتر سے بھی زیادہ مشکل ہے کیونکہ اجماع کے یہ معنی ہیں کہ تمام اہل حل و عقد ایک امر پر متفق ہو جائیں اور ایک مدت تک اس اتفاق پر قائم رہیں۔ بعضوں کے نزدیک یہ اتفاق عصرِ اوّل کے گذر جانے تک قائم رہنا چاہیے۔ فرض کرو کہ ایسا اجماع ہو بھی تو یہ کیونکر ثابت ہو سکتا ہے کہ جو شخص اس مسئلے کا منکر ہے اس کو بھی اس اجماع کا یقینی علم ہے۔ یہ بھی فرض کرو کہ علم بھی ہے لیکن جب عین اجماع کے وقت اجماع سے مخالفت کرنی جائز تھی تو اب کیوں جائز نہ ہو۔

ایک بڑی غلطی یہ تھی کہ ہر قسم کے مسائل پر بلا امتیاز کفر و فسق کا حکم نافذ کیا جاتا تھا۔ امام غزالیؒ نے بتایا کہ گو ایک مسئلہ سراسر غلط ہو لیکن اگر وہ اصولِ دین سے نہیں ہے تو اس پر مواخذہ نہیں ہو سکتا۔ مثلاً شیعہ کہتے ہیں کہ امام مہدی سامرہ کے سرداب میں مخفی ہیں۔ یہ واقعہ گو غلط ہو لیکن اس کو اصولِ دین سے کچھ تعلق نہیں۔ اس لیے اگر کوئی شخص اس کا قائل ہو تو اس کو گمراہ نہیں کہہ سکتے۔ مثلاً بعض صوفیا کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں جو مذکور ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے چاند اور سورج کو پہلے خدا کہا تھا، اس سے چاند اور سورج مراد نہیں بلکہ انوارِ الٰہی مراد ہیں، تو اس بنا پر ان صوفیہ کو مبتدع اور گمراہ نہیں کہہ سکتے۔

اجماع کا مفہوم لفظ اجماع کے لغوی معنی ہیں پختہ ارادہ کرنا۔ اور اتفاق کرنا جب اس کا فاعل واحد ہو تو عزم و ارادہ کے معنی دیتا ہے مثلاً "اَجْمَعَ علی کذا" (فلاں شخص نے اس امر کا پختہ ارادہ کیا) اور جب فاعل جمع ہو تو "اتفاق" کے معنی دیتا ہے مثلاً "اجمعوا علی کذا"

(وہ سب لوگ اس بات پر متفق ہو گئے) اور اصطلاح میں اس سے مراد ہے ہر زمانے کے علمائے اہل حق کا جن میں عدل و اجتہاد بھی موجود ہو کسی مسئلے یا حکم پر جمع ہو جانا - اجماع کے لفظی معنی ہیں کسی بات پر متفق ہونا ۔ قرآن مجید میں ہے " فَاَجْمِعُوْٓا اَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ (یونس - ۷۱) تم اپنی بات طے کر لو اور اپنے شریکوں کو اکٹھا کر لو ۔ فقہا کی اصطلاح میں اجماع کسی معاملے میں اہل حل وعقد کے اتفاق کو کہتے ہیں ۔

اجماع کی تعریف

اصطلاحاً اجماع کی تعریف یہ ہے :- اتفاق مجتہدی عصر من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم، علیٰ امر شرعی (کشف بزدوی ج ۲ ص ۲۲۷) ۔ صدر الشریعۃ (تنقیح مع توضیح تلویح جلد ۲ ص ۴۱) اور محب اللہ بہاری (مسلم الثبوت شرح فواتح الرحموت جلد ۲ ص ۲۱۱) نے بھی معمولی فرق کے ساتھ اجماع کی یہی تعریف کی ہے ۔ اس تعریف میں چار باتیں قابلِ غور ہیں ۔

۱- مجتہدین کا اتفاق ہو ۲- مجتہدین ایک ہی عصر کے ہوں ۔

۳- ان مجتہدین کا تعلق اُمتِ محمدیہ سے ہو ۴- اتفاق کسی امر شرعی پہ ہو ۔

صاحب کشف بزدوی لکھتے ہیں کہ اجماع کے سلسلے میں اُمت کے اتفاق سے صرف ایک عصر کی اُمت مراد ہے ۔ قیامت تک آنے والی تمام اُمت بحیثیت مجموعی مراد نہیں ۔ کیونکہ جن دلائل سے اجماع کی حجیت ثابت ہوتی ہے انہی سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہے ، اور اگر اُمت سے قیامت تک کی اُمت مراد ہو تو قیامت سے قبل جب تک پوری اُمت دنیا میں نہ آچکے اور سب کا اتفاق نہ ہو جائے تو اس پہ عمل ممکن نہ ہو گا اور قیامت میں عمل کا سوال ہی نہیں کیونکہ تکلیف دنیا تک محدود ہے ۔ (جلد ۳ ص ۲۳۷) البتہ علامہ شوکانی نے اِس مسئلے میں ابوعیسٰی الوارث ابوعبدالرحمٰن الشافعی کے بارے میں لکھا ہے کہ اُن کے نزدیک اجماع میں قیامت تک آنے والی اُمت مراد ہے ۔ (ارشاد ص ۸۳)

اجماع کے بارے میں چونکہ علمائے اُصول کے نظریات مختلف ہیں اس لیے ہر مکتب فکر نے اجماع کی تعریف اپنے انداز پہ کی ہے ۔ چنانچہ کتب اُصول میں حسب ذیل تعریفات بھی ملتی ہیں ، جن میں " مجتہدین " کے بجائے " اُمت محمدؐ " اور " امر شرعی " کے بجائے " امر من الامور " خاص طور پہ قابل ذکر ہیں ۔

۱- اتفاق امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم خاصۃ علی امر من الامور الدینیۃ (مستصفی ج ۱ ص ۱۷۳)

۲- اتفاق المجتہدین من ہٰذہ الامۃ فی عصر علی امر من الامور (کشف بزدوی ج ۳ ص ۲۲۶)

۳- ہو اتفاق المجتہد الامۃ بعد وفات محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر علیٰ ای امر کان (جمع جلد ۲ ص ۱۷۶)

۴- ہو کل قول قامت حجتہ حتی قول الواحد" یہ تعریف نظام معتزلی نے کی ہے (آمدی جلد ۱ ص ۱۰۱)

۵- ہو الاتفاق المشتمل علی قول المعصوم علیہ السلام لا مجرد اتفاق العلما علی قول" یہ تعریف شیعہ فرقے کے نزدیک ہے (التقریر والتحبیر جلد ۳ ص ۹۰ بحوالہ فلسفۃ التشریع محمصانی ص ۱۱۹)

۶- ہو اتفاق من جماعت علی امر من الامور" یہ تعریف ابو الحسن بصری نے کی ہے (المعتمد ج ۲ ص ۴۵۷)

۷- امام شافعیؒ اجماع کی تعریف یوں کرتے ہیں: اجماع اس چیز کا نام ہے کہ ایک مسئلے میں تمام اہلِ علم متفق ہوں اور کوئی ایک قول بھی اس کے خلاف نہ پایا جاتا ہو۔ لیکن ابن جریر طبری اور ابو بکر رازیؒ اکثریت کے قول کو اجماع قرار دیتے ہیں۔ امام ابن تیمیہؒ اس کے متعلق لکھتے ہیں۔ اجماع کے معنی یہ ہیں کہ تمام علمائے مسلمین متفق ہو جائیں۔ اور جب کسی حکم پر تمام امت کا اجماع ثابت ہو جائے تو کسی شخص کو اس سے نکلنے کا حق نہیں۔ ہے۔ کیونکہ پوری امت کبھی ضلالت پر متفق نہیں ہو سکتی۔

۸- اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد اول ص ۱۰۰۹ پر اجماع کی یہ تعریف درج ہے: "یہ اتفاق ہے مجتہدین کا رسول اللہؐ کی وفات کے بعد کسی بھی زمانے میں اور کسی بھی شرعی مسئلے پر"۔

۹- حسن الخطیب کہتے ہیں: "اجماع کا مفہوم یہ ہے کہ کسی زمانے کے تمام مجتہدین اور علمائے کرام کسی مذہبی معاملے میں متفقہ طور پر کوئی فیصلہ کریں۔ اس سلسلے میں محض عوام کا اتفاق و اتحاد معتبر نہیں ہے، اسی طرح یہ بھی معتبر نہیں ہے کہ کچھ مجتہدین متفق ہوں اور کچھ مخالف ہوں۔

۱۰- علامہ آمدیؒ نے لکھا ہے کہ "آنحضرت کی وفات کے بعد کسی زمانہ کے تمام فقہا و مجتہدین کا کسی حکم شرعی پر متفق ہو جانا اجماع ہے (الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی جلد ۱ ص ۱۰۱)۔

اجماع کی حجیت

قرآن و سنت نے مسلمانوں پر اجماع کی پیروی ایسی ہی لازم کی ہے جیسی وحی سے ثابت شدہ احکام کی۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر شریعت کے

احکام بذریعہ وحی آنے کا سلسلہ ہمیشہ کے لیے بند ہو جانے والا تھا۔ اِدھر یہ شریعت قیامت تک نافذ رہنے والی اور طرح طرح کے نت نئے مسائل اُمت کو قیامت تک پیش آنے والے تھے، لہٰذا آئندہ کے مسائل شرعی اُصول پر حل کرنے کا انتظام اللہ جل شانہ نے یہ فرمایا کہ خود قرآن و سنت میں ایسے اُصول و نظائر رکھ دیے جن کی روشنی میں غور و فکر کر کے ہر زمانے کے مجتہدین اُس وقت کے پیدا شدہ مسائل کا شرعی حکم معلوم کر سکیں اور جو فیصلہ قرآن و سنت کی روشنی میں وہ اپنے متفقہ اقوال یا افعال سے کر دیں اُس کی پیروی بعد کے تمام مسلمانوں پر خود قرآن و سنت کے ذریعے لازم اور اس کی خلاف ورزی حرام قرار دے دی گئی۔

شیعہ، خوارج اور معتزلہ کے سوا مسلمانوں کی اکثریت اس پر متفق ہے کہ اجماع ایک شرعی حجت ہے اور اس پر عمل واجب ہے۔ (آمدی جلد ۱ ص ۲۰۱، المعتمد جلد ۲ ص ۴۵۷) اور اس کی مخالفت حرام ہے (مستصفے جلد ۱ ص ۱۹۸) شیعہ صرف اُس اجماع کے قائل ہیں جس میں قولِ معصوم بھی شامل ہو۔ گویا اُن کے نزدیک اجماع بحیثیت اجماع حجت نہیں بلکہ صرف اس لیے حجت ہے کہ اس میں قولِ معصوم شامل ہے اور قولِ معصوم اجماع کے بغیر بھی اُن کے ہاں حجت ہے۔ (اسنوی شرح منہاج جلد ۲ ص ۲۳۳، کشف بزدوی جلد ۳ ص ۲۵۲)۔

خوارج کہتے ہیں کہ حادثۂ فرقہ سے قبل صحابہ کا اجماع حجت ہے اور حدوثِ فرقہ کے بعد صرف اُن کے اپنے گروہ کا اجماع معتبر ہے، اس لیے کہ اجماع صرف مومنین کا معتبر ہے اور ان کے نزدیک ان کے سوا کوئی مومن نہیں۔ (اسنوی جلد ۲ ص ۲۳۳ - ۲۳۴)

نظام اس کے قائل ہیں کہ اجماع محال ہے لیکن نظام کے نزدیک وہ اجماع محال ہے جو ضروریاتِ دین سے متعلق نہ ہو (کشف بزدوی ۳ : ۲۲۷)۔ سنت سے منحرف اقلیتی فرقوں کا اجماع کو نہ ماننا بآسانی سمجھ میں آتا ہے۔ وہ جب تک اجماع کے منکر نہ ہوں، اپنے لیے جداگانہ مسلک قائم نہیں کر سکتے۔ اسی لیے امام بزدوی نے یہاں تک فرمایا کہ جس نے اجماع کا انکار کیا اُس نے اپنا دین باطل کیا۔ اس لیے کہ تمام اصولِ دین کا مرجع اور مدار مسلمانوں کے اجماع پر ہے۔ (اصول بزدوی جلد ۳ ص ۲۲۵)

(باقی)

سلہ ۹۶

سیکولرازم

اُصول و مبادی، تاریخ و تنقید

غزل کاشمیری استاذ شعبۂ علومِ اسلامیہ ۔ اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور

سیکولرازم لاطینی لفظ (SAECULARIS) سے مشتق ہے۔ اس کا معنی ہے دنیاوی (WORDLY) عارضی (TEMPORAL) اور قدیم (OLD-AGE)

اگر کلیسا کے کسی پادری کو خانقاہی زندگی ترک کر کے دُنیاوی زندگی اختیار کرنے کی اجازت مل جائے تو ایسے پادری کو "سیکولر" کہا جاتا ہے۔

اصطلاحی معنوں میں یہ ایک ایسا نظریہ اور عمل ہے جس میں اشیا اور انسان کو صرف دُنیا کی قلمرو تک محدود رکھا جاتا ہے۔ اُردو میں ہم سیکولرازم کو "دُنیا پسندی"[1] کہہ سکتے ہیں۔ تاریخ ایسی بے شمار مثالیں پیش کرتی ہے جن میں مذہبی اداروں کی خواہشات کے برعکس ریاست نے ان کی تمام جائیداد کو دُنیاوی مقاصد کی خاطر اپنی تحویل میں لیا۔ سیکولرازم کو ہم مزید واضح الفاظ میں یوں بیان کر سکتے ہیں کہ انسانی زندگی کے مختلف عناصر مثلاً رُجحانات، رسوم و رواج اور دوسری سماجی اشکال، حتیٰ کہ خود انسان کی بنیاد کسی مذہب پر نہ رکھنا، سیکولرازم کہلاتا ہے۔ مذہب سے آزادی اور (ADULT-HOOD) حاصل کرنے کا نام سیکولرازم ہے۔ اس طرح سیکولرازم ایک آئیڈیالوجی بننے کی ناکام کوشش کرتا ہے۔

---

[1] مگر اب تو بات "دنیا پسندی" سے بڑھ کر "دُنیا پرستی" تک پہنچ چکی ہے۔ (ف - ص)

انیسویں صدی میں انگریز آزاد مفکرین کا ایک گروہ منظر عام پہ آیا، جس نے سیکولرازم کو عالمگیر تحریک بنانے کی کوشش کی۔ یہ لوگ اپنے آپ کو سیکولرسٹ کہلاتے تھے۔ ان میں نمایاں حیثیت جی، جے، ہولی اوک (۱۸۱۷ء) کو حاصل ہے۔ وہ سیکولرازم کو عوام کا "عملی فلسفہ" کہا کرتا تھا۔ (SECULARIZATION) کا لفظ پہلی بار قانونی اصطلاح کے طور پہ استعمال ہونے لگا۔ اس سے مراد وہ خصوصی تحریکات تھیں، جو ۱۶۴۶ء کی تیس سالہ جنگ کے اختتام پہ حکومت کے ساتھ گفت و شنید میں مصروف تھیں اور جن کے نتیجہ میں معاہدہ ویسٹ پھالیہ (TREATY OF WEST PHALIA) منظر عام پہ آیا تھا۔ مگر اٹھارھویں صدی سے اسے باقاعدہ قانونی ضابطے (CANON — LAW) کے طور پہ قبول کر لیا گیا۔ انیسویں صدی میں جب چرچ کو ثقافتی معاملات پر اثر انداز ہونے سے محروم کر دیا گیا۔ خاص کر تعلیمی اداروں اور مادی فوائد کے امور پر — تو (SECULARIZATION) میں وسیع مفاہیم کا در آنا فطری امر تھا۔ فرانس میں (SECULARIZATION) کو بطور فلسفہ قبول کر لیا گیا —— اور اسے LAICISM (مذہب سے آزادی) کا نام دیا گیا، جس پہ آخر میں روشنی ڈالی گئی ہے۔

مگر انگلینڈ میں اس فلسفہ کو سیکولرازم کے نام سے ہی قبول کیا گیا۔ بہر حال دونوں اصطلاحوں نے ایسے نعرے دیے جو مذہب کی حاکمیت کے خلاف تھے۔ انہی اصطلاحوں کو اثباتیت، مادیت اور وحدتِ جوہر (MONISM) کے قائلوں نے بھی استعمال کیا ہے۔

جدید دور میں کچھ مفکرین سیکولرازم اور (SECULARIZATION) میں فرق کرتے ہیں۔ سیکولرازم کو ایک جھوٹی آئیڈیا لوجی کہا گیا ہے جبکہ انگریزی بولنے والی دنیا میں —— (SECULARIZATION) سولہویں صدی کے اس تاریخی استبداد کے لیے استعمال ہوتا ہے، جس کے تحت ہنری ہشتم نے خانقاہوں کو ضبط کر لیا تھا۔ ہر دور میں کسی ایسے فرد، گروہ یا سلطنت کا وجود رہا ہے جس نے غالب مذہبی روایات کو مسترد کر کے مذہب سے نجات حاصل کرنے کی کوشش کی۔ یہ مظہر اتنا قدیم ہے جتنا کہ خود مذہب قدیم ہے۔ اس مظہر نے اپنے حالات اور ماحول کے مطابق مختلف اشکال اختیار کی ہیں۔ مثلاً چودھویں صدی قبل مسیح میں مصری فرعون آخ این آتون (AKH - EN ATON) نے ایک زیادہ عقلیت پسند

نظام کی خاطر اپنی سلطنت سے روایتی معبودوں اور پرستش کے طور طریقوں کو ختم کر دیا تھا۔ اس کے علاوہ ہمیں ایسی تنقیدیں بھی ملتی ہیں جنہیں یونانی فلاسفر نے زینوفینیز اور این اگزاگورس سے لے کر سقراط تک اور پھر ایپی کیورین نے اپنے عہد کے دیوتاؤں اور دیومالائی تصورات پر کیا ہے۔ خود علم المذاہب اس بات کا شاہد ہے کہ دنیا کا کوئی مذہب ایسا نہیں ہے جس کے عقاید اور ہدایات کو ایک محدود طبقہ نے شک و شبہ کی نگاہ سے نہ دیکھا ہو۔ انہوں نے مذہب کو بطور مصلحت تو قبول کیا ہے مگر ایک ناقابلِ اعتراض بندھن کے طور پر کبھی قبول نہیں کیا۔

بہرحال (SECULARIZATION) اور سیکولرازم میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے۔ دونوں کو "دنیاوی آئیڈیالوجی" کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ سیکولرازم ــــ الحاد کی طرح ــــ جدید صدی تک ایک نادر مگر ناپائیدار مظہر رہا ہے۔

جس دَور میں یہ پیدا ہوا اُس میں دنیا اور انسان کی تعبیر و تشریح جادو قسم کے دیومالائی انداز میں کی جاتی تھی۔ تمام سماجی زندگی خود ساختہ مذہب کے بندھنوں میں جکڑی ہوئی تھی حتیٰ کہ فطرت کو استعمال کرنے کے لیے بھی جادوگری اور ساحری کی طرف رجوع کیا جاتا تھا۔

سیکولرازم کے دو اہم پہلو ہیں ــ اس کا سب سے نمایاں پہلو یہ ہے کہ اسے لوگوں کی زندگی بہتر بنانے میں دلچسپی ہے ــ یہ اس کا اخلاقی پہلو ہے، کیونکہ اخلاق کا سروکار سماج کے اندر ایسے اعمال سے ہے جن کا نفع و نقصان سے کوئی تعلق ہوتا ہے۔ لیکن سیکولرازم میں ایسے اعمال کی بنیاد مذہب یا آخرت کے کسی عقیدے پر نہیں ہے، لہٰذا یہ مذہب کو نہ مانتے ہوئے بھی مذہب کے مقاصد کو پورا کرنے کی کوشش کرتا ہے، گویا مثبت انداز میں یہ ایک اخلاقی تحریک ہے، لیکن سلبی انداز میں یہ ایک مذہبی تحریک ہے۔ اس کی تخلیق میں مخصوص سیاسی حالات اور فلسفیانہ اثرات ممد و معاون ثابت ہوئے۔

سیکولرازم کا نشوو ارتقا

سیاسی لحاظ سے سیکولرازم ۱۸۳۲ء کے اصلاحی بل سے قبل کے ادوار کے اضطرابات اور ہنگاموں سے پیدا ہوا۔ اس کا اندرونی مادّہ کسی حد تک رابرٹ اوون اور اس کے پیروکاروں کے بے ربط سوشلزم اور بدقسمت چارٹسٹ تحریک سے تیار ہوا۔ یہ ۱۸۴۸ء کی ان انقلابی اُمیدوں پر پانی پھر جانے کے بعد پیدا ہوا جنہیں انتہا پسند چارٹسٹوں اور یورپی براعظم

کے انقلابوں نے پروان چڑھایا تھا۔ سیکولرازم سماجی اور سیاسی ارتقا کو تنظیم اور تعلیم جیسے پرسکون ذرائع سے آگے بڑھانے کا ایک عمل تھا۔

اِس حقیقت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ نہایت شدید قسم کی سماجی برائیوں نے ایک ایسا غیر صحت مندانہ ردعمل بپا کیا جس کے ثمرات میں سے ایک سیکولرازم تھا۔ دولت مند اور بااثر طبقات کی ہوس، سیاسی اور مذہبی آزادی کے سامنے نامعقول رکاوٹیں اور کلیسائی دینیات کی جامد انانیت یہ تمام عناصر سیکولرازم کے لیے طاقتور محرک ثابت ہوئے لہٰذا یہ حقیقت کوئی عجوبہ نہیں ہے کہ محنت کش طبقات جب ایسے حالات کا شعور حاصل کرتے ہیں تو اُن میں نہ صرف انتہاپسندانہ سیاسی نظریات پیدا ہوتے ہیں، بلکہ مذہب دشمن رجحانات بھی پیدا ہوجاتے ہیں۔ بنیادی لحاظ سے سیکولرازم ایک احتجاجی تحریک تھی۔ اور تمام احتجاجی تحریکوں کا پُرجوش کردار یہ رہا ہے کہ وہ جذبات کو مہمیز لگانے والی طاقت سے بہرہ مند ہوتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان میں ناگزیر خامیاں بھی سرایت کرجاتی ہیں۔ مثلاً تعمیر کی بجائے تخریبی عمل کا رجحان، دو آتشہ جذبات کا گمراہ کن استعمال، تنگ نظری اور منفیت پسندی، یہ لوازمات ان تمام تحریکوں کا طبعی خاصہ ہیں، جو مروّجہ عقائد کے خلاف ردِّعمل کے طور پہ ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ اگرچہ سیکولرازم نے ایک مثبت پالیسی مہیا کرنے کی کوشش کی تھی مگر اُس کی یہ مثبت پالیسی فکر کے ایک دائرہ تک ہی محدود رہی۔ سیکولرازم میں یہ تنگ نظری اسی وقت ممکن ہوئی جب اُس نے زندگی اور عمل کے بارے میں غالب اطلاقات کے خلاف نفرت کی منطق استعمال کی اور انہیں درخورِ اعتنا نہ سمجھا۔

سیکولرازم کی فلسفیانہ جڑیں جیمز مل اور جیرامی بنیتھم کے شراکت پسند مکتبۂ فکر تک جاتی ہیں۔ اس کا اپنا ایک مخالفِ مذہب اسلوب تھا۔ ٹی پائین اور رچرڈ کارلائیل نے وراثت میں حاصل کیا۔ سیکولرازم میں اثباتیت کے اثرات انگریزی صدائے بازگشت کہے جاسکتے ہیں۔ اگرچہ سیکولرازم اثباتیت سے لاپرواہی کا مظاہرہ کرتا ہے اور انسانیت کو "دیوتا" کی شکل نہیں دیتا، لیکن اپنے اندر نظریۂ علم کا ایسا امتزاج پیدا کرتا ہے جو بنیادی لحاظ سے اثباتی ہے۔ سیکولرازم پر یہ اثر کسی حد تک جی۔ ایچ۔ لیوس اور جے۔ ایس مِل سے درآمد کیا گیا تھا۔ سیکولرازم کو جب مِل کے سامنے پیش کیا گیا تو اُس نے اس پہ مہر تصدیق ثبت کردی۔ اسی طرح فلسفیانہ لحاظ سے برطانوی افادیت پسند ذہنیت

بھی اُس کے رُوحانی مربی ثابت ہوئے۔

اس تحریک کے اہم بواعث اُن تلخ سیاسی اور سماجی حالات سے اخذ کیے گئے ہیں جنہوں نے اُس کے بانیوں کو زندگی اور فکر کے اِن مقبولِ عام نظریات کے خلاف بغاوت پر اُبھارا جو ان کے عہد میں جاری و ساری تھے۔ مگر اس کے ضمنی اثرات فلسفیانہ نوعیت کے تھے اور ایسا ہونا بالکل لازمی امر تھا، کیونکہ جب سیکولرازم نے علی الاعلان مذہب سے علیحدگی اختیار کر لی تو اس نے زندگی اور عمل کے بارے میں ایک فلسفیانہ نظریہ ترتیب دیا، خاص کر اخلاقیات کے بارے میں۔ انہی نظریات نے سیکولرازم کو اس کی مطلوبہ بنیاد مہیا کی۔

سیکولرازم کے بانی سیکولرازم اپنے تسمیہ اور وجود کے لیے بہت حد تک جارج جیکب ہولی اوک کا مرہونِ منت ہے۔ ہولی اوک ۱۸۱۷ء میں برمنگھم میں پیدا ہوا۔ اس کے والدین نہایت محنتی دست کار تھے۔ اس کی تربیت کٹر مذہبی انداز میں ہوئی۔ اس کی جنم بھومی کی فضا اور اس کے بچپن کے ماحول نے اس کے اندر شدید قسم کے سیاسی اور سماجی عقائد کو پیدا کیا۔ ۱۸۳۲ء کے اصلاحی بل کی منظوری نے جلتی پر تیل کا کام کیا۔ اس وقت ہولی اوک پندرہ برس کا اثر پذیر نوجوان تھا۔ وہ کلیسا سے بے گانہ ہو گیا، کیونکہ کلیسا انسانی جذباتِ ترحم سے محروم تھا۔ اُس نے اُوون کے سماجی مبلّغ کی حیثیت سے سیاسی زندگی میں پہلا قدم رکھا۔ اس کے بعد وہ "چارٹ ازم" کے ساتھ منسلک ہو گیا۔ بعد کے ادوار میں جب "چارٹ ازم" تحریک ناکام ہو گئی تو ہولی اوک نیا وہ ریڈیکل فکر کے ساتھ اُبھرا۔ ۱۸۴۱ء میں اُس نے یقینی طور پر خدا کو خیرباد کہہ دیا۔ جب "چیلٹن ہام" کے مقام پر اس کو کفر کے فتوے کے تحت قید کیا گیا تو عیسائیت سے اس کی فطری نفرت مزید گہری ہو گئی۔ لیکن ہولی اوک اپنے عہد کی اذعانی دہریت سے بھی کوئی ہمدردی نہ رکھتا تھا۔ اس کی دہریت ایک قسم کی "لاادریت" تھی۔ وہ اپنے خیالات کا اظہار اس دور کے بے شمار مجلّوں میں کیا کرتا تھا۔ ایک مجلہ "THE REASONER" میں اُس نے لکھا:-

"ہم کافر نہیں ہیں، اگر اس اصطلاح کا اطلاق عیسوی حقیقت کی نفی پر ہوتا ہے۔

لیکن ہم سب عیسائیت کی ضلالتوں کو مسترد کرتے ہیں۔ [1]"

اپنی زندگی میں ہولی اوک نے ان عیسائیوں سے بھی رشتہ استوار رکھا جو اس کے سیاسی اور سماجی افکار میں اس کے ہم نوا تھے۔ مورائس اور کنگسلے کے کرسچین سوشلزم کی طرف اس کا میلان اُن سے اتحاد کی ضمانت دیتا ہے۔ جہاں تک خالص سوشلزم کا تعلق ہے۔ وہ اس کے نظریاتی امتیاز کی وجہ سے اُسے ناپسند کرتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ سوشلزم کے ساتھ کرسچین کے سابقے کو ضروری خیال کرتا تھا۔ کئی سالوں تک ہولی اوک فلاحی اور امداد باہمی کی تحریکوں کے ساتھ نہایت باوقار انداز میں منسلک رہا۔ ادھیڑ عمر میں وہ کتب فروش کی حیثیت سے لندن میں رہائش پذیر ہو گیا۔ جہاں اس کی بے شمار مصروفیات اور دلچسپیوں کا مرکز اٹلی کی آزادی تھی۔ اس کے حلقۂ احباب میں جیری بالڈی اور میزینی دونوں شامل تھے۔ وہ اُس بدقسمت انگریز سپاہ کی تربیت میں ہمہ تن اور بیدار مغربی کے ساتھ مصروف رہا جو ان کی امداد کے لیے بھیجی گئی تھی۔ عمر کے آخری ایام میں وہ برائٹن میں بس گیا تھا جہاں ۱۹۰۵ء میں وہ اس جہان سے کوچ کر گیا۔ وہ اسی سال کے ابتدا میں منعقد ہونے والے عام انتخابات کا پُرجوش حامی رہا اور زندگی کے آخری سانس تک آزاد خیالی کی فتح کا مژدہ سننے کے لیے بے قرار رہا۔

اپنی طویل زندگی میں ہولی اوک ان تمام لوگوں کے ساتھ وابستہ رہا جو اُنیسویں صدی میں عیسائیت مخالف پروپیگنڈہ کو طوفانی انداز میں چلا رہے تھے، مگر عین اسی وقت وہ عیسائیت کے مشہور زمانہ مبلغین کے ساتھ بھی رہا، جن میں ڈبلیو۔ ای۔ گلیڈسٹون قابلِ ذکر ہے۔ جو ہولی اوک کو ایک ایماندار اور منفرد مخالف تصور کرتا تھا۔ چارلس بریڈلاف [2] (CHARLES BRADLAUGH) کے شرکاء میں ہولی اوک سے بڑھ کر کوئی بھی قابلِ تکریم نہ تھا۔ خود اس کی پارٹی کے بے شمار ارکان نے اس پر جو اعتراضات کیے، وہ

---

[1] گویا اس کی نفرت مذہب کی اصلیت کے خلاف نہیں بلکہ اس کے جامد کلیسائی اظہار کے خلاف تھی۔

[2] بریڈلاف یا بریڈلا؟ (مترجم)

ہولی اوک کے بے لاگ اور آزاد تجزیہ کا زندہ جاوید ثبوت ہیں۔

سیکولرازم کو قائم کرنے میں ہولی اوک کے رفقاء میں چارلس ساؤتھ ویل، تھامس کوپر (جو بعد میں عیسائی بن گیا تھا)، تھامس پیٹرسن اور ولیم چلٹن قابلِ ذکر ہیں۔ ۱۸۴۹ء میں اس تحریک کی بنیاد رکھی گئی اور ہولی اوک نے اسے واضح الفاظ میں "دہریت" کا نعم البدل قرار دیا۔ ۱۸۵۰ء میں ہولی اوک کی ملاقات بریڈلاف سے ہوئی اور ۱۸۵۱ء میں اس نے سیکولرازم کی اصطلاح نکالی۔ اس نے تحتانیت (NETHEISM) اور محدودیت (LIMITATIONISM) کو نظر انداز کر دیا۔ حالانکہ اپنی خصوصیت کے لحاظ سے یہ دونوں "دہریت" کا نعم البدل بننے کے زیادہ حق دار تھے۔ اس نے سیکولرازم کے بارے میں کہا "ان فرائض کو بطریق احسن پورا کرنے والا نظریہ جو موجودہ زندگی کے دائرہ کار میں ہیں"۔ ہولی اوک سیکولرازم کی مخالفِ مذہبیت اور بریڈلاف کے ملحدانہ نظریات میں قدرے فرق ظاہر کرتا ہے۔ اگرچہ چارلس واٹس، جی۔ ڈبلیو۔ فٹ اور دوسرے ملحدین کا تشخص سیکولر تحریک سے برقرار رہا، لیکن ہولی اوک نے ہمیشہ یہ کوشش کی ہے کہ سماجی، سیاسی اور اخلاقی مقاصد کے لیے ملحدانہ عقیدہ کی شرط ضروری قرار نہ دی جائے، تاکہ آزاد فکر کے حامل افراد ——— اپنے الحاد سے عصبیت کے بغیر ——— ان مقاصد کو آگے بڑھانے میں اس کے ساتھ شامل ہو سکیں۔ اس رویے پہ اگرچہ اسے معمولی سی کامیابی ہوئی لیکن باوجود اس کے وہ نہایت سختی سے اس پہ زور دیتا رہا۔

(باقی)

بحث و نظر

جسٹس شوکت علی اور شریعتِ اسلامی

(اداریہ)

جسٹس شوکت علی (ریٹائرڈ جج) نے چٹان کے نمائندے کو انٹرویو دیتے ہوئے اسلامی قانونِ شہادت پر بھی اظہارِ خیال فرمایا۔ شائع شدہ انٹرویو سے اقتباس۔

سوال:۔ آپ بحیثیت سابق جج ہائی کورٹ اور سینیئر وکیل، قانونِ شہادت اور ضابطہ فوجداری میں کوئی ترمیم تجویز کرتے ہیں۔

جواب:۔ (از جسٹس شوکت علی صاحب) میں اپنے تجربے کی روشنی میں کہوں گا کہ قانونِ شہادت اور ضابطہ فوجداری میں کوئی ترمیم یا تبدیلی کرنے سے عوام کی مشکلات میں مزید اضافہ ہوگا اور کسی کو انصاف نہیں ملے گا۔ میں اپنی بات ایک مثال دے کر واضح کرتا ہوں کہ ایک شخص کو عین اُس وقت قتل کر دیا جاتا ہے جب گھر میں اس کی بیوی کے سوا کوئی اور فرد موجود نہیں ہے۔ باوجود اس کے کہ مقتول کی بیوہ قاتل کو پہچانتی ہے، اسلامی قانون میں گواہی نہیں دے سکے گی کیونکہ اسلام میں اُس کی گواہی آدھی ہے۔ اس طرح ملزم بچ نکلے گا۔ اسی طرح اسلامی قانون کے مطابق جب کوئی مسلمان کسی غیر مسلم کو قتل کرے گا تو اُسے سزا نہیں دی جا سکے گی۔ آپ ہی بتائیں اس طرح اقلیتوں کا مستقبل کیا ہوگا۔ اس لیے میرے خیال میں تعزیراتِ پاکستان کو جوں کا توں رہنے دیا جائے، البتہ اسلامی آئین کے حوالے سے لکیر کا فقیر بننے کے بجائے اس کی سپرٹ لے لی جائے۔

ججوں کی کلاس کے متعلق مجھے ہمیشہ بہت حسنِ ظن رہا ہے کہ یہ لوگ بڑے تدبّر پسند ہوتے ہیں اور

منظم طریقِ فکر کے عادی، اس وجہ سے بات کریں تو بڑی ذمہ داری سے کرتے ہیں اور اختلاف کریں تو محکم دلائل کی بنا پر متوازن طریق سے کرتے ہیں۔ لیکن اوپر کے اقتباس کو پڑھ کر میرے اچھے خیالات کو بہت بڑا دھکا لگا ہے۔ جسٹس صاحب کی ان چند سطور میں مغالطہ انگیزی کا رجحان ہی نہیں، حقائق کو صریحاً غلط طور پر سے بیان کیا گیا ہے اور پھر کسی قدر رنگ پروپیگنڈے کا بھی ہے، جیسا کہ عام قسم کے سیاسی لوگوں کے اندازِ تکلم میں ہوتا ہے۔ بلکہ ان الفاظ کو پڑھ کر تو ذہن پر یہ بدگمانی حملہ آور ہوتی ہے کہ اسلام اور قانونِ شریعت کے خلاف جو تخریبی محاذ ایک خاص قسم کے دانشوروں اور بیوروکریسی کے بالائی حلقوں میں کام کر رہا ہے کہیں جسٹس صاحب دانستہ یا نادانستہ طور پر اس کے زیر اثر تو نہیں ہیں۔ یہاں سیکولرازم اپنے دانتوں اور ناخنوں کا سارا زور لگا کر یہ کوشش کر رہا ہے کہ اوّل تو کوئی اہم اور مؤثر اقدام اسلام کے رُخ پر ہونے نہ پائے، قدم اُٹھے تو رُک رُک کر اُٹھے اور ادھورا رہے، اور اس قسم کے ادھورے قدم کو بھی دباؤ ڈال کر ناکام کر دیا جائے۔ متذکرہ پیراگراف سیکولرسٹ ذہنیت کا آئینہ دار ہے۔

اس قسم کی رائے قائم کرنے سے ہم آخری حد تک گریز کرتے مگر بعض باتیں ایسی ہیں جو ہمیں کسی اور رُخ پر سوچنے ہی نہیں دیتیں۔ مثلاً یہ بات کہ (مروجہ) قانونِ شہادت اور ضابطہ فوجداری میں کوئی ترمیم یا تبدیلی (اور اس سے مراد ہے شریعت کا نفاذ) کرنے سے عوام کی مشکلات میں مزید اضافہ ہوگا۔ اور کسی کو انصاف نہیں ملے گا۔ اس آخری فقرے کے معنی یہ ہوئے کہ اسلامی قوانین اور شرعی حدود انسانیت کو انصاف بہم پہنچانے میں ناکام ہیں۔ انصاف کا تو بس ایک ہی نظام ہے اور وہ وہی ہے جو انگریزی حکومت نے ہم پر ٹھونس دیا ہے، نہ اس سے پہلے کبھی کوئی انصاف ہوتا تھا اور نہ اس کے بعد ممکن ہے۔ سابق تاریخ میں ہی نہیں، موجودہ دنیا میں جہاں کہیں مروجہ قانونِ شہادت اور ضابطۂ فوجداری نافذ نہیں ہے وہاں کے عوام بڑی مشکلات میں مبتلا ہیں اور محروم انصاف ہیں۔

جج صاحب زیادہ سے زیادہ جو رعایت اسلام کو دے سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ جو کچھ ہو وہ اسلامی آئین کے تحت نہیں بلکہ اسلامی آئین کے حوالے سے ہوتا رہے۔ مگر لکیر کا فقیر نہ بنا جائے۔ حیرت ہوتی ہے کہ ایک جج یہ الفاظ کہہ رہا ہے، جب کہ جج حضرات ساری عمر کرسی پر بیٹھ کر لکیر کی فقیری کرتے رہتے ہیں۔ نظامِ قانون کوئی بھی ہو اس میں شاعری اور ادب کی طرح تخلیق سے کام نہیں چلتا بلکہ لازماً نظیری

فقیری" کرنی پڑتی ہے۔ قانون کے ایک ایک لفظ کے اتباع میں مکھی پر مکھی مارنی پڑتی ہے۔ آپ کہیں بھی مکھی پر بھینس نہیں مار سکتے۔ ورنہ قانون و انصاف کا نظام متزلزل ہو جائے گا۔ انگریزی قانون کی کھینچی ہوئی لکیروں کی فقیری کے خلاف تو کبھی آپ یا کسی اور میں جذبۂ بغاوت پیدا نہ ہوا کہ آپ ان لکیروں کو توڑ پھوڑ کر نئی لکیریں بنا سکتے اور برسوں سے قائم شدہ اصولوں کو جڑوں سے اکھیڑ کر نئے اصولِ قانون وضع کر لیتے۔ لکیر کی فقیری کا سارا احساس محض اسلام ہی کے لیے کیوں؟

اب متذکرہ اقتباس میں اٹھائے گئے مسائل کا جواب دینے سے پہلے ذرا چند تمہیدی باتیں ہو جائیں۔ اسلام کا تصورِ انصاف بنیادی طور پر یہ ہے کہ اصل انصاف وہ ہے جو خدا و رسولؐ کے دیئے قانون کے ذریعے حاصل ہوتا ہو۔ ہر وہ فیصلہ اور حکم جو خدا نے دیا اور جسے اُس کے رسولؐ نے پہنچایا وہ عینِ انصاف ہے اور اس سے ہٹ کر جو کچھ ہے وہ انصاف نہیں بلکہ ہلکے یا بھاری درجے کا ظلم ہے۔ اسلامی قانون یا نظامِ شریعت ان لوگوں کے لیے ہے جو اس اساسی اُصول کو بے چون و چرا تسلیم کرتے ہوں اور اُس کے سامنے رضاکارانہ جذبے سے سرِتسلیم خم کر دیں۔ جو لوگ اسلامی تصورِ انصاف یا اس کے اُصول و احکام کو پسند نہ کرتے ہوں، اسلام کا سر کے سے ان سے کوئی مطالبہ ہے ہی نہیں۔ وہ جہاں سے چاہیں اپنے لیے دین اور قانون اور انصاف ڈھونڈتے رہیں۔

اس چیز کو ہم دوسرے لفظوں میں یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ اسلام پورے کا پورا "لکیر کی فقیری" کا نام ہے۔ جو لکیریں خدا اور اُس کے رسولؐ نے کھینچ دی ہیں اُن کی ہر اُس شخص کو فقیری کرنی ہو گی جس نے اپنے لیے دینِ اسلام کو پسند کیا۔ یہاں آکر نہ من گھڑت فلسفے چل سکتے ہیں نہ من پسند قوانین۔

اسلام کے قانونِ شہادت کے سمجھنے میں اہلِ تفقہ میں اختلاف ہو سکتے ہیں، مگر اُصولاً قانونِ شہادت جو کچھ ہے اُسے جوں کا توں اختیار کرنا ایک مسلمان کے لیے ضروری ہے اور کسی مسلم ریاست کا تو جوازِ وجود ہی اسے اختیار کرنے سے وابستہ ہے۔ ورنہ اگر اسلام کے قانونِ شہادت کے موجود ہوتے ہوئے اُسے بالائے طاق رکھ کر غیروں کے ہاں سے کوئی دوسرا قانونِ شہادت لینا ہے تو پھر کسی دوسرے اسلامی قانون یا اسلامی عقیدے یا اسلامی ادارے کے لیے کیا گارنٹی رہ جاتی ہے کہ اسے بالائے طاق نہیں رکھا جائے گا۔ کل ایک شخص اُٹھ کر کہتا ہے کہ بُت کدوں کے ذریعے مجھے توحیدِ خدا کا نور ملتا ہے یا شرک کے ذریعے سوسائٹی کے لیے آسانیاں پیدا ہو سکتی ہیں اور پھر ایسے لوگوں کو

چھوٹ دے دی جائے تو وہ پیچ کس لے کر اسلام کی مشینری کو کھول ڈالیں اور اس کے جو پرزے چاہیں نکال کے پھینک دیں اور جو نئے پرزے چاہیں لگا دیں۔ اس طرح اسلام بحیثیتِ دین یا بحیثیت قانون یا بحیثیت نظام باقی رہ ہی نہیں سکتا، یکسر کالعدم ہو جائے گا۔ اسلام کو ساتھ لے کے چلنا ہے تو سیکولرازمی رویّہ اس کے ساتھ نہیں برتا جا سکتا۔ اسلام سے آپ معاملہ مسلمان کی طرح کیجیے۔

یہ بات میرے فہم سے بالا ہے کہ اسلام کی روح کیا ہوتی ہے؟ اس روح کو کشید کرنے کے ماہرین نے کہاں کوئی کارخانہ لگا رکھا ہے؟ پھر اس روح کو ایک غیر اسلامی نظام یا آئین یا قانونِ شہادت یا ضابطۂ حدود و تعزیرات میں کس طرح اور کس تناسب سے حل کیا جاتا ہے، میں اس نظریاتی کیمسٹری سے بالکل بے خبر ہوں۔

دراصل اسلام سے گریز کرنے والوں نے روحِ اسلام کے نام سے اپنا ایک سب اسٹیشن قائم کر رکھا ہے۔ اسلام پر چلنا پسندِ خاطر نہ ہو تو کہہ دیا جاتا ہے کہ ہم روحِ اسلام کو اختیار کرتے ہیں۔ گویا اسلام میں ایک خاص جوہر تو روح ہوا اور باقی جو کچھ ہے وہ پھوگ ہی پھوگ ہے۔ میرے علم میں نہیں کہ اسلام کا کوئی معقول مدرسۂ فکر کبھی بھی ایسا ہو گزرا ہے کہ جس نے اسلام کو روح اور پھوگ میں تقسیم کیا ہو، ورنہ تو یہ سلسلہ تفصیلات میں بھی چلتا کہ نماز کے بجائے نماز کی روح، روزے کی بجائے روزے کی روح، جہاد کے بجائے جہاد کی روح کافی ہے۔ اگر لوگ دنیوی زندگی میں ایسا کرتے ہوں کہ کھانا نہ سہی کھانے کی روح بہت ہے، یا لباس کیا کرنا لباس کی روح کافی ہے، یا مکان کی کیا ضرورت ہے مکان کی روح سے کام چل سکتا ہے، پھر تو ہم اس فلسفۂ روحانیت کے قائل ہو جاتے۔ حکومت بھی مالیے اور ٹیکس کے بجائے ٹیکس کی روح وصول کر لیا کرتی۔ ریلوں کے بجائے ریلوں کی روح دوڑتی پھرتی۔ یونیورسٹیوں کے بجائے یونیورسٹیوں کی روح اور عدالتی نظام کے بجائے عدالتوں کی روح کام دے جاتی۔ مگر مطلوب خاص طور پر اسلام کی روح نکال کر اسے کام میں لانا ہے۔ تصور کچھ ایسا ہے کہ اس کا عطر نکال کر رومالوں میں بسا لینا کافی ہے۔ یہ سب مغالطے ہیں، جن سے پہلے اپنا دل خوش کیا جاتا ہے کہ "رند کے رند رہے ہاتھ سے جنت نہ گئی" اور پھر دوسروں کو ان سے مسحور اور شاد کام کیا جاتا ہے۔

مسلمان اور ذمی کا قتل

جسٹس شوکت علی اگر محض نقطۂ نظر کے اختلاف کی باتیں کرتے تو ہم بصد مسرت ان کا ایک ایک لفظ پڑھتے یا سنتے اور ان سے استفادہ کر کے اپنے خیالات

بھی عرض کر دیتے۔ مگر افسوسناک امر یہ ہے کہ انہوں نے قانونِ شریعت کے بارے میں غلط فہمیاں پیدا کی ہیں۔ اُن کا یہ کہنا کہ "اسلامی قانون کے مطابق جب کوئی مسلمان کسی غیر مسلم کو قتل کرے گا تو اُسے سزا نہیں دی جا سکے گی"[1] اسلام اور شریعت کے خلاف ہزارہا انسانوں میں ایسے مغالطے پیدا کرنے کا موجب ہوگا کہ جن کو رفع کرنا آسان نہیں۔ بلکہ پاکستان کی غیر مسلم اقلیت ایک جج کے اس ارشاد کی وجہ سے اسلامی ریاست اور اسلامی دستور اور اسلامی نظام اور اسلامی قانون کے قیام کے خلاف جذباتی ہیجان میں مبتلا ہو سکتی ہے۔

حیرت اس بات پر ہے کہ اگر جج صاحب کا مطالعہ کافی نہ تھا تو وہ انٹرویو میں برسرِ عام ایک کمزور بات نہ کہتے اور اگر حقیقت معلوم ہونے کے باوجود انہوں نے اس طرح کا اظہار کیا ہے تو پھر ہم کیا عرض کریں؟

میں جسٹس صاحب سے عرض کرتا ہوں کہ قرآن و حدیث کے نصوص اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدینؓ اور جلیل القدر صحابہؓ کے فیصلے اس بات کی دلیل ہیں کہ مسلمان کو ذمی کے بدلے قتل کیا جائے گا۔ اور مسلمان سے دیت دلانے کی صورت میں ذمی مقتول کی بھی اتنی ہی دیت دلائی جائے گی جتنی دیت مسلمان مقتول کی دلائی جاتی ہے۔ چند دلائل و نظائر ملاحظہ ہوں۔

۱۔ امام طحاوی نے مسند سے نقل کیا ہے کہ محمد بن المنکدر راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ذمی کا مسلمان سے قصاص دلایا اور فرمایا "میں اپنے ذمہ کو پورا کرنے کا زیادہ حق رکھتا ہوں"۔

۲۔ ابوبکر جصاص نے احکام القرآن جلد ۱ ص ۱۷۵ میں سندوں سے یہ بات نقل کی ہے کہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ نے ذمی کے بدلے مسلمان کو قتل کرنے کا فیصلہ فرمایا۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود

---

[1] میں نہیں سمجھ سکا کہ غیر مسلم کے قتل پر مسلمان کو کوئی سزا نہیں ہوگی کا ادعا انہوں نے کس بنا پر کیا ہے۔ بحث کا نقطہ یہ تو ہو سکتا تھا کہ ذمی کے قتل پر مسلمان سے قصاص لیا جائے گا یا دیت دلوائی جائے گی۔ اس پہلو سے بھی دلائل کا پلڑا اسی بات کے حق میں بھاری ہے کہ ذمی کا قصاص مسلمان سے لیا جائے گا۔ حنفی فقہ کا مسلک یہی ہے اور ظاہر ہے کہ پاکستانی مسلمانوں کی بھاری اکثریت فقہ حنفی سے تعلق رکھتی ہے۔ ایسے حالات میں خواہ مخواہ ایک مغالطہ اٹھانے کی کوشش اسلام یا پاکستان کی خیر خواہی نہیں۔

کا بھی یہی فیصلہ ہے اور تین جلیل القدر صحابہؓ سے یہ مروی ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفۂ راشد نے اس معاملہ میں ان کا اتباع کیا ہے۔

نیز ابوبکر جصاص نے ذمی کی دیت کے بارے میں درج ذیل واقعات سندوں سے نقل کیے ہیں:

ا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ذمی کی دیت مسلمان کے برابر دلوائی۔ (ابن عمرؓ)

ب۔ حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ ذمی کی دیت مسلمان کے برابر دلواتے تھے (ابوالہیثم)

ج۔ رفاعہ بن مسئول یہودی شام میں قتل کر دیا گیا تھا تو حضرت عمرؓ نے اس کی دیت ایک ہزار دینار دلوائی (حضرت جعفر بن عبداللہ بن الحکم)۔

د۔ ابن مسعود فرماتے ہیں کہ اہل کتاب کی دیت مسلمانوں کی دیت کے برابر ہے (علقمہ، ابراہیم، مجاہد، عطا اور شعبی کا یہی مسلک ہے)۔

س۔ ایک مسلمان نے ذمی کو قتل کر دیا تھا تو حضرت عثمانؓ نے ایک مسلمان کے برابر اس کی دیت دلوائی (زہری عن سالم عن ابیہ)

جج صاحب کو شاید کافر حربی (AT-WAR) یا کافر مرفوع القانون (OUT-LAW) کے متعلق کوئی بات پڑھنے میں غلط فہمی ہوئی ہے۔ اگر کسی کافر قوم کے خلاف اسلامی ریاست حالتِ جنگ میں ہو تو ادھر کا مسلمان اگر ادھر کے کسی کافر کو مار ڈالے تو نہ غیر مسلم ریاست کی عدالت میں کوئی کارروائی ہو سکتی ہے اور نہ اسلامی ریاست اپنے مسلمان شہری کو اس بنا پر قتل کر سکتی ہے کہ اس نے حربی کافر کو ملک کے باہر یا ملک کے اندر مار ڈالا ہے۔ ویزا لے کر آنے والا غیر مسلم ایک مشترکہ معاہدے کے تحت عارضی طور پر مستامن ہے اور مدتِ مقررہ کے لیے اس کا تحفظ ریاست کی ذمہ داری بن جاتا ہے۔ مگر ایک سمگلر یا جاسوس بغیر کسی پاسپورٹ اور ویزا کے اگر سرحد پر پایا جاتا ہے اور اسے کوئی مسلم شہری قتل کر آتا ہے تو قصاص کا معاملہ کہاں سے پیدا ہوا یا اسی طرح اگر ہانگ کانگ میں رہنے والا مسلمان کسی غیر ملکی کافر کو وہاں کسی جھگڑے میں قتل کر آیا ہے اور وہاں کی عدالت اور پولیس کی گرفت میں نہیں آیا تو کوئی وجہ نہیں کہ اسلامی ریاست اپنے ایسے شہری کو پکڑ کر اس کے گلے پر تلوار پھیر دے۔ اس طرح کی استثنائی تفصیلات سے قطع نظر جہاں تک باقاعدہ ذمی کا معاملہ ہے، یعنی وہ غیر مسلم جس کی حفاظت کا ذمہ اسلامی ریاست نے لیا ہو، اس کی جان کے بدلے مسلم قاتل کی جان بھی لی جائے گی اور اگر معاملہ دیت

کی صورت اختیار کرے تو مسلمان کے برابر دیت دلوائی جائے گی۔[1]

کیا اس حقیقت کے واضح ہونے کے بعد جج صاحب احساس کریں گے کہ انہوں نے اسلام اور اسلامی شریعت کے خلاف کتنی بڑی غلط فہمی پھیلائی ہے اور اس کی کبھی جواب دہی انہیں عنداللہ کرنی ہوگی۔ اب اگر قانونِ شریعت کا نظام اپنی اس جراحتِ شدیدہ کا قصاص لینے کے لیے آپ کی عدالت میں آکھڑا ہو تو آپ کیا فیصلہ دیں گے۔

عورت کی گواہی عورت کی گواہی ایک وسیع بحث ہے۔ پہلے ہم جسٹس صاحب کے اس بیان کو لیتے ہیں کہ کسی عورت کے سامنے اگر گھر میں اس کا شوہر قتل ہو جائے تو وہ اسلامی قانون میں گواہی نہیں دے سکے گی، نتیجہ یہ کہ قاتل بچ نکلے گا۔ یہ پوری بات ہی غلط ہے۔ یا تو جج صاحب نے مطالعہ نہیں کیا یا شرعی اصطلاحات کو نہیں سمجھا۔ نیز ان کے بیان سے واضح ہے کہ دَورِ نبوت کے نظائر بھی ان کے سامنے نہیں ہیں۔

اُصولی بحث سے پہلے میں دو تین واقعاتی نظائر کو بیان کرتا ہوں۔

۱۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دَور میں ایک خاتون کو زبردستی نشانۂ ہوس بنایا گیا تھا۔ حضورؐ نے تنہا اس خاتون کے بیان پر ایک شخص کو سزا سُنا دی جو پکڑا ہوا لایا گیا تھا۔ اس پر اصل مجرم شدید احساس کی وجہ سے آ کھڑا ہوا اور جرم کا اقرار کیا۔ چنانچہ اس دوسرے شخص کو سزا دی گئی اور پہلے کو چھوڑ دیا گیا۔[2]

اب دوسرے شخص کے قصہ کو الگ رکھ دیجیے۔ یہ دیکھیے کہ تنہا ایک عورت کے بیان پر خواہ آپ اسے مدعیہ سمجھیں یا گواہ، (اور مدعی یا مدعیہ بھی ایک طرح سے ذریعۂ شہادت ہی ہے)۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عدالتی کارروائی مکمل کر دی (الطرق الحکمیہ۔ ابن قیم)۔

۲۔ حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ ایک یہودی نے کسی لڑکی کا سر دو پتھروں کے درمیان کچلا۔

---

[1] اور ایسے واقعات خود مسلمانوں کے خلاف بھی بکثرت ہو رہے ہیں ایسے کسی قتل کی کوئی قانونی چارہ جوئی نہیں ہوتی یا نہیں ہو سکتی۔ اس کے معنی یہ نہیں کہ دُنیا میں قتل کی کوئی قانونی سزا ہی نہیں۔

[2] حضورؐ نے اس پہلے شخص سے پوچھا کہ تم نے کیوں خاموشی سے سزا کو قبول کر لیا۔ اس نے جواباً عرض کیا کہ میں نے یہ محسوس کیا کہ اب میرا انکار جرم بیکار ہے۔

دوسری روایت میں یہ ہے کہ ایک لونڈی زیور پہنے نکلی تو ایک یہودی نے اُسے پتھر کھینچ مارا۔ اس مضروبہ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لایا گیا، ابھی اُس میں جان باقی تھی۔ حضورؐ نے اُس سے پوچھا کہ فلاں نے تجھے مارا؟ اُس نے سر کے اشارے سے نفی میں جواب دیا۔ پھر کسی اور کا نام لے کر پوچھا مگر لڑکی نے سر ہلا کر انکار کر دیا۔ تیسری بار اُس یہودی کا نام لے کر حضورؐ نے پوچھا جس نے اُسے مارا تھا تو اس پر لڑکی نے سر کی جنبش سے اثبات میں جواب دیا۔

مضروبہ کے عورت ہونے اور نصف گواہی کا حق رکھنے کے باوجود صرف خود اس کے اپنے بیان پر (جو سوالوں کے جواب میں سر کی جنبش سے دیا گیا) حضورؐ نے ملزم کو طلب کیا، وہ پیش کیا گیا، اس سے پوچھ گچھ کی گئی، یہاں تک کہ اس نے اقرار کر لیا۔ حضورؐ نے قانونِ قصاص کے تحت اُس کا سر دو پتھروں کے درمیان کچلوا دیا[1]۔ (مشکوٰۃ، کتاب القصاص الفصل اوّل نیز اردو میں ملاحظہ ہو۔ دربارِ رسولؐ کے فیصلے۔ ناشر: آئینہ ادب طبع ۱۹۶۶ء ص ۳۴، ۳۵)۔

۴ ــ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رضاعت کے معاملے میں صرف ایک عورت (وہ بھی لونڈی) کے بیان یا شہادت کی بنا پر عقبہ بن حارث اور ان کی بیوی ام یحییٰ بنت ابی دہاب کا نکاح ختم کرا دیا تھا۔ اُس عورت نے شہادت دی تھی کہ میں نے عقبہ اور ام یحییٰ دونوں کو دودھ پلایا تھا۔ صورتِ حالات کا یہ پہلو عجیب تھا کہ نہ عقبہ کو معلوم، نہ ام یحییٰ کو اور نہ اُن دونوں کے خاندانوں میں اس کے لیے کوئی گواہ، لیکن حضورؐ نے فرمایا کہ جب یہ کہہ رہی ہے کہ میں نے دودھ پلایا ہے تو میں کیا کر سکتا ہوں۔ (صحیح بخاری۔ کتاب الشہادت۔ نیز اعلام الموقعین، جلد ا ص ۵۱۔ نیز عمدۃ الفقہ ص ۳۱)۔

ذرا سا غور کریں تو اندازہ ہو جائے گا کہ تفریق نکاح کا معاملہ حدود سے بھی بھاری تھا اور اس کے سماجی اثرات و نتائج کا حلقہ بڑا وسیع تھا۔

[1] فقہا کی بحثوں میں یہ پہلو بھی آتا ہے کہ سزا تو مجرم کے اقرار کی وجہ سے نافذ ہوئی، مگر ہمارا کہنا یہ ہے کہ تنہا ایک عورت کے بیان کی اتنی اہمیت تھی کہ اُس کی بنا پر ملزم کو طلب کیا گیا اور جرح و تفتیش کی گئی۔ اب یہ تو نقشۂ احوال اور قرائن اور حضورؐ کے سامنے حاضری کا اثر تھا کہ وہ اقرار پہ مجبور ہوا۔ اصل مسئلہ تو یہ ہے کہ عورت کے بیان پر پوری کارروائی ہوئی۔

میں اِن تین قطعی دلائل و نظائر کو جج صاحب کی خدمت میں پیش کر کے معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ آخر انہوں نے یہ الفاظ کیسے ارشاد فرمائے کہ گھر میں شوہر کے قتل ہوجانے پر اسلامی قوانین کے تحت عورت گواہی نہیں دے سکے گی اور ملزم بچ نکلے گا۔

عورت کی گواہی کے چند مزید پہلو

ایسے تمام امور جن میں عموماً مرد مطلع نہیں ہوتے اور عموماً عورتیں ہی مطلع ہوتی ہیں۔ اُن میں صرف ایک عورت کی شہادت بھی کافی ہوسکتی ہے۔ مثلاً عورتوں کے امورِ باطنہ، عورتوں کے کنوارپن، حائضہ یا حاملہ ہونا، ولادت، رضاعت، وصیت، رجعت وغیرہ مسائل۔

یہ معاملہ یہاں تک جاتا ہے کہ اگر کسی لڑکی کے زانیہ ہونے پر چار گواہ بھی پیش ہوجائیں لیکن کسی ماہر یا ذی فہم عورت کی طرف سے یہ گواہی ملے کہ لڑکی کی عمر یا اس کے عضوی ساخت ابھی تک اس جرم کے قابل نہیں ہیں یا ایسا جرم ہونے کے کوئی آثار نہیں ہیں تو تنہا ایک عورت کی گواہی (جسے آدھی گواہی کہا جاتا ہے) کی بنیاد پر زنا کے چاروں گواہوں کی گواہی غیر مؤثر ہوجائے گی۔ آج بھی ایک لیڈی ڈاکٹر یا ایک کوالیفائڈ نرس یا دایہ کی اس معاملے میں رپورٹ اور گواہی مؤثر ہوتی ہے۔ یا مثلاً زمانہ قدیم کے زنانہ حماموں یا اُن پر قیاس کر کے آج کل کے خالص زنانہ ہسپتالوں یا اسکول یا ریل کے زنانہ ڈبوں کا معاملہ لیجیے، ایسے مقامات پر اگر کسی عورت کے ہاتھوں عورت قتل ہوجائے یا وہ شدید طور پر زخمی ہوجائے تو تنہا ایک عورت کی گواہی بھی قصاص کے لیے کافی ہوسکتی ہے۔

(اعلام الموقعین، جلد ۱ ص ۹۴)

اسی طرح کو بھی بھی ایسے حالات جہاں مرد کی شہادت بالعموم قابلِ حصول نہ ہو، یا کسی خاص صورتِ حالات میں مرد کی شہادت ناپید ہو تو قانونِ ضرورت کے تحت عورت ہی کی شہادت پر قانونی فیصلے کا انحصار ہوگا۔ چنانچہ گھریلو زندگی میں جہاں بکثرت صورتوں میں ایک مرد اور ایک عورت (یا کبھی ساتھ چند بچے) موجود ہوتے ہیں، وہاں اگر صاحب خانہ کے قتل کا واقعہ ہوجائے تو اُس کی بیوی ہی کی شہادت کو اولیت حاصل ہوگی۔ اسی طرح کسی بیٹی اور باپ اور کسی بہن اور بھائی کے معاملے کو قیاس کیا جاسکتا ہے۔

اس سے بھی آگے معاملہ یہاں تک جاتا ہے کہ حالتِ سفر سے متعلق کسی معاملے میں اگر کوئی اور گواہی

نہ ہو تو غیر مسلم کی گواہی سُنی جائے گی۔

قرائنی شہادت کی اہمیت قرائنی شہادت کی اہمیت ہر مقدمے میں سب سے زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ نیز نصابِ شہادت کی کمی کو قرائنی شہادت پورا کر دیتی ہے۔ بلکہ قرینہ خود شہادت کا قائم مقام ہوتا ہے جس طرح قسم شہادت کی قائم مقام ہو سکتی ہے۔

حافظ ابن قیم کہتے ہیں کہ اگر کسی معاملے میں ایک ہی گواہ ہو (یا صرف عورت کی گواہی ہو) لیکن قرائن اُسے ثابت کرتے ہوں تو اتنی ہی شخصی گواہی پر حکم لگایا جائے گا۔ بلکہ حافظ صاحب کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ سلسلۂ قرائن کا ہر جزو گواہ کا قائم مقام ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

۱۔ کسی شخص کی کوئی چیز کھوئی گئی ہو اور وہ اس کے اوصاف اور نشانات بتاتا ہو، پھر وہ چیز کہیں سے مِل جائے تو اُسے وہ لے سکتا ہے، یا کسی شخص کے قبضے میں ہو تو اس کے قبضے سے نکال سکتا ہے۔ اُس کے بتائے ہوئے اوصاف کا شئے مقصود کے مِل جانے پر اس میں پایا جانا دو گواہوں کی گواہی کے برابر ہے۔ یہ صورت اگر نہ ہو تو کوئی شخص اپنی گم شدہ چیز دو گواہ پیش کیے بغیر حاصل ہی نہ کر سکے۔

۲۔ خلفائے راشدینؓ اور صحابہ کرام نے حمل کی بنا پر حدِ زنا جاری کی، کیونکہ کم سے کم بے شوہر عورت کی حد تک تو یہی علامت یا قرینہ اس کے زانیہ ہونے کی قطعی شہادت ہے۔

۳۔ اسی طرح کسی شخص کے منہ سے شراب کی بُو آنے یا شراب آمیز بدبو دار قے ہونے پر بھی حدِ خمر جاری کی گئی۔

۴۔ اسی طرح اگر کسی مشتبہ چور یا شناخت شدہ ملزم سرقہ کے قبضے سے چوری کا مال انھی تفاصیل اور معلومات و علامات کے مطابق برآمد ہو جاتا ہے جو مسروق عنہ نے پیش کی ہیں تو آخر کیا وجہ ہے کہ اُسے چور نہ قرار دیا جائے۔ فرق صرف اتنا واقع ہو سکتا ہے کہ اُس پر قطعِ ید کی حد جاری نہ ہوگی، لیکن اُس سے مال واپس دلوانے کے علاوہ جرمانے، قید اور تازیانے کی سزائیں دی جا سکتی ہیں۔

اسی طرح دوسرے جرائم کے مقدموں اور شہادتوں کے متعلق قیاس کیا جا سکتا ہے۔ شہادتِ قرائن کے سلسلے میں عہد بہ عہد جو ترقیات ہوتی ہیں اور خاص طور پر جدید سائنسی ایجادات اور نفسیاتی تجزیہ کاری، کیمیاوی دریافتوں اور تفتیشی طور طریقوں نے قرائن کے دائرے کو وسیع اور ان کے

اجزا کو مضبوط و مؤثر کر دیا ہے۔ اس کا لحاظ شریعتِ اسلامیہ کے قانونِ شہادت کی تدوینِ نو میں لازماً رکھا جانا چاہیے۔

تنہا ایک عورت کی شہادت ہو یا دوسرے مردوں یا عورتوں کے ساتھ شامل ہو ہر حال میں فیصلے میں بہت بڑا دخل قرآن کا ہے۔

جناب جسٹس شوکت علی صاحب کی گفتگو میں یہ کوتاہی ہے کہ عورت کی شہادت کا مسئلہ اٹھاتے ہوئے انہوں نے مجرد شخصی شہادت کو لے لیا ہے اور شہادت کے دوسرے متعلقہ پہلوؤں کو نہیں لیا ہے۔

یا مثلاً کسی وقوعہ زنا میں گواہ زنا کی آخری تکمیلی شکل کی شہادت نہیں دیتے بلکہ صرف اس قدر بات بیان کرتے ہیں کہ ہم نے مسمی فلاں اور مسماۃ فلاں کو ایک لحاف میں پڑے دیکھا۔ انہوں نے ایک کمرے میں بند ہونے کا ارتکاب کیا وغیرہ تو قاضی اس پر حدِ مقررہ تو نافذ نہیں کرے گا لیکن وہ تعزیری سزا ہر درجے کی دے سکتا ہے۔ ابن تیمیہ تو یہ مثال دے کر اس کے لیے ایک گواہ کو بھی کافی قرار دیتے ہیں (فتاویٰ ابن تیمیہ جلد ۱۵ - ص ۳۰۶) -

یا مثلاً قاضی کے سامنے قرائن یہ ہیں کہ ایک شخص چھری لیے ہوئے ایسے مکان سے نکلا جس میں ایک آدمی کو مذبوح پایا گیا تو شخص مذکور کو ملزم قرار دیا جائے گا۔ اگر بقدرِ ضرورت شہادت مل جائے یا قرائن ثبوتِ جرم میں مدد دیں تو قاضی اُسے قاتل قرار دے سکتا ہے اور چاہے تو قتل کی سزا بھی تعزیراً نافذ کر سکتا ہے۔ (معین القضاۃ والمفتیین ص ۵۷) -

تعزیری سزا حد کی مقدار سے زیادہ بھی دی جا سکتی ہے جیسا کہ ہم اوپر لکھ چکے ہیں کہ امام (یا اس کے قاضی) کو اختیار ہے کہ وہ عادی چور کو (یا چوری کے عمل کے ساتھ مزید شناعت کی وجہ سے) قتل کی سزا دے۔

لہ مثلاً قاتل و مقتول کے درمیان کسی فساد یا جھگڑے کا ہونا، قاتل کی طرف سے کسی موقع پر مقتول کو دھمکی دینا، خون کے دھبے اس کی انگلیوں اور پاؤں کے نشانات۔ قتل میں چھری کے استعمال کی علامت، مقتول کے پاس قاتل کی کسی چیز کا گرا پڑا رہ جانا یا خود قاتل کے پاس سے مقتول کی کسی شے یا مال کا برآمد ہونا وغیرہ۔

اور تعزیری سزا کو بھی امام اُس وقت تک معاف نہیں کرسکتا جب تک وہ شخص معاف نہ کرے جس کے ساتھ زیادتی کی گئی ہو (ردالمحتار جلد ۳ ص ۲۰۵)۔

حد جس درجے کے شبہات سے ختم ہو جاتی ہے، تعزیر ویسے شبہ کے رہ جانے کے باوجود دی جاسکتی ہے (الردالمحتار جلد ۳ ص ۱۹۴)۔

ظاہریہ کا مسلک

عورت کی گواہی کے متعلق ظاہریہ کا مسلک شہادت النساء کے بارے میں خاصا مختلف ہے۔ مگر میں اس کے بیان سے پہلے یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اگرچہ ہمارے نہایت ہی محترم بزرگانِ سلف اس کے علمبردار ہیں مگر جمہور علما چونکہ اس کے برعکس کو کتاب و سنت کے نصوص سے اقرب قرار دیتے ہیں۔ اس لیے پوری اُمت نے بحیثیت مجموعی جمہور کے مسلک کو اختیار کیا ہے[۱]۔ بصورتِ دیگر اگر ظاہریہ کے طریق استنباط کو اختیار کیا جائے تو قیاس پہ مبنی تمام فقہی نظام متزلزل ہو جاتے ہیں اور بے شمار دوسرے مسائل عامہ میں الجھنیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ خود پاکستان میں بھی مسلمانوں کی بھاری اکثریت ظاہریہ کے مدرسۂ فکر سے متعلق نہیں، بلکہ حنفی نظامِ فقہ سے وابستگی رکھتی ہے۔ اس وجہ سے اگر اِس قوم پہ اس کے قبول کردہ اور رائج و معروف فقہی نقطۂ نظر کے خلاف اُوپر سے کوئی دوسرا مسلک ٹھونس دیا جائے تو اس کا نتیجہ خرابیٔ احوال کے سوا کچھ نہیں ہوسکتا۔

یہاں ہم علمی حیثیت سے بطورِ فرض اس مسلک کو بیان کیے دیتے ہیں۔

ا- علامہ حافظ ابن قیم فرماتے ہیں کہ قرآن کے جس مقام سے نصاب شہادت اخذ کیا جاتا ہے اس کا تعلق عدالتی کارروائیوں اور فیصلوں سے ہے ہی نہیں۔ دوسرے لفظوں میں یہ نہیں ہوگا کہ اگر مروّج تصور کے مطابق نصابِ شہادت (ایک مرد + دو عورتیں) پورا نہ ہو تو عدالت حدود و قصاص نافذ نہیں کرے گی۔ قرآن کے جس مقام سے بحث ہے اس کا تعلق اہلِ حقوق سے ہے کہ وہ اپنے حقوق کے تحفظ کے لیے اس خاص نصابِ شہادت کو قائم کرنے کا اہتمام کریں، تاکہ اس عمل کا احتمال نہ رہے کہ وہ عدالت میں اپنے حق کی وصولی میں کوئی مشکل حائل پائیں۔ یعنی یہ نصاب شہادت خاص خاص

---

[۱] یعنی ایک تو فقہ کے تمام مدارس اہل الظاہر کے اُصولِ تفسیر، اُصولِ استنباط اور اُصولِ احکام کو قبول نہیں کرتے، دوسرے قانونِ شہادت میں ان کے نقطۂ نظر کو دائرہ تعزیری تو اختیار کرتے ہیں، حدود و قصاص میں نہیں کرتے۔

حالات میں قرض اور وصیت وغیرہ کی دستاویزوں کے لیے تجویز کیا گیا ہے (اعلام الموقعین، الطرق الحکمیہ)۔

۲ــــ اب امام ابن تیمیہؒ کا مدعا بھی ہمارے الفاظ میں سنیے۔ قرآن کی ایک آیت سے استدلال کرتے ہیں۔ وہ یہ ہے: اِنْ جَآءَکُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْٓا ... الخ امام کی رائے میں یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ حدود و تعزیرات کے معاملے میں ایک عادل آدمی کی گواہی بھی کافی ہے۔ کیونکہ یہ آیت اُس صورتِ واقعہ پر نازل ہوئی کہ ایک شخص نے ایک قوم (یا قبیلے) کے بارے میں یہ اطلاع دی کہ وہ لوگ مرتد ہو کر یا نقضِ عہد کر کے اسلام کے خلاف برسرِ پیکار ہو چکے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی اطلاع ملنے پر ایک قوم کے خلاف جنگی کارروائی ہو سکتی ہے (جو ایک فرد کے خلاف کارروائی ہونے سے بہرحال بہت بڑی بات ہے)۔ اس پر قرآن کا مطالبہ یہ ہے کہ خبر لانے والے کی جانچ کرو، تفتیش کرو، وہ کون آدمی ہے؟ اخلاق و کردار کے لحاظ سے کیسا ہے؟ مسلمانوں میں اس کو کیا مقام حاصل ہے وغیرہ۔ اگر اس کی شخصیت، اُس کے بیان کا تجزیہ اور ساتھ کے ساتھ قرائن اس کی بات کو قابلِ قبول ثابت کر دیں تب تم کارروائی کر سکتے ہو۔ بصورتِ دیگر ایک مجہول آدمی سے ایک افواہی بات سُن کر اگر تم جذباتی ہیجان میں آ کر ایک قوم پر چڑھ دوڑو تو بڑی زیادتی ہوگی۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ جلد ۱۵ ص ۳۰۷)۔

اس آیت کے متعلق علامہ ابن تیمیہؒ کا مسلک یہ ہے کہ کسی قوم کے خلاف کارروائی کرنے سے کسی فرد کے خلاف کارروائی کرنا بہت چھوٹا معاملہ ہے اور جب پہلی صورت میں صرف ایک ایسی شہادت یا خبر کافی ہو سکتی ہے جس کی چھان بین کر لی گئی ہو تو آخر دوسری صورت میں کیوں ایک ہی شہادت کافی نہیں ہے۔

دوسرے لفظوں میں امام ابن تیمیہؒ نے جمہور کے اختیار کردہ نصابِ شہادت کو سرے سے ترک کر کے بالکل مختلف مقام سے بڑا ازمردانہ استدلال کیا ہے۔

یعنی دونوں بزرگوں نے نصابِ شہادت کو بدل کر ایسی صورت پیدا کر دی ہے کہ عدالت میں عورت کی گواہی کو وہی حیثیت حاصل ہو سکتی ہے جو مرد کی گواہی کو، اور جس طرح بعض صورتوں میں صرف ایک مردِ عادل کی شہادت پر حدود و تعزیر کا نفاذ ہو سکتا ہے اسی طرح کسی

خاتون عادلہ کی شہادت پر بھی ہو سکتا ہے۔

مگر آخر میں میں پھر یہ کہتا ہوں کہ علمی طور پر یہ اہم اور بصیرت افروز بحث ہمارے قانونی سرمایۂ افکار میں موجود ہے مگر ائمہ فقہا اور جمہور علما نے ظاہریہ کے نقطۂ نظر کو تعزیرات کے دائرے میں تو قبول کیا ہے (اور اس حد تک بہت بڑا اتفاق رائے ہے) مگر حدود و قیاس کے معاملے میں قبول نہیں کیا ہے۔

اصل الجھن جدید تعلیم یافتگان کی اصل مشکل کا آغاز تو اس اصول سے ہوتا ہے کہ عورت کی شہادت نصف کیوں ہے، مگر اس سے بھی زیادہ پیچیدگی ان کو ہمارے سابق قانونی لٹریچر کے اصطلاحی اندازِ بیان کی وجہ سے پیش آتی ہے۔ وہاں ان کو کسی مقام پر ایسی عبارت بھی ملتی ہے کہ محض عورت کی شہادت پر قصاص یا حدود کا نفاذ نہیں ہو سکتا۔[۱] مگر سوال یہ ہے کہ محض ایک مرد اگر شہادت دے تو بھی یہی صورت ہے۔ اس کے کہنے پر حد جاری نہیں ہوگی۔ بلکہ اگر پورے دو مرد گواہ بھی زبانی گواہی دے دیں (اور بہت سے لوگ دشمنی کی سازش کر کے گواہی دے سکتے ہیں)، تو بھی قصاص کا اجرا اس وقت تک نہیں ہوگا۔ جب تک قرائن سے وقوعہ کی کہانی ثابت نہ ہو۔ مثلاً فرض کیجیے کہ جس شخص پر الزام ہے اس کے پاس ناقابل تردید ثبوت ہے اس بات کا کہ اس دن وہ جاپان یا کینیڈا کے درمیان سفر کر رہا تھا یا وہ کوئٹہ کے کسی ہسپتال کے آپریشن تھیٹر میں تھا یا اور کسی طرح کے تردیدی ثبوت ہو سکتے ہیں، جن میں قسم بھی شامل ہے تو ایسی صورت میں دو گواہوں کی گواہی کے الفاظ تو فوری طور پر حدود و تعزیرات نافذ نہیں کرا دیں گے۔

---

[۱] بلکہ قانونی عبارتیں تو ایسی ہیں کہ لا تقبل شهادة النساء في القصاص والحدود۔ بعید نہیں کہ اس کے معنی یہ سمجھے گئے ہوں کہ حدود کے کسی مقدمے میں جونہی کوئی عورت عدالت کے سامنے پیش ہوتی، جج صاحب پکارتے، مائی چلی جاؤ، یہاں حدود کا مقدمہ ہو رہا ہے۔ یہاں کوئی عورت گواہی نہیں دے سکتی۔ حالانکہ یہاں لا تقبل کے معنی صرف اتنے ہیں کہ قصاص و حدود کے معاملے میں (اگر دوسرے شواہد و قرائن قوی نہ ہوں) کسی عورت کی گواہی معتبر یا مؤثر نہیں ہو سکتی۔ لیکن عین ممکن ہے کہ عورت کی گواہی عدالت کے سامنے بعض عینی یا قرائنی شاہدوں کی نشاندہی کر دے۔

اس بات کو یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ شہادت اگر نصابِ مقررہ سے کم ہو، مگر قرائن ایسے ہوں کہ قطعیت سے کسی جرم کو ثابت کرتے ہوں تو شہادتِ قرائن شہادتِ اشخاص کی کمی کو پورا کر سکتی ہے۔

اسلامی شریعت سے پریشان ہونے والوں کی دوسری اُلجھن یہ ہے کہ وہ قصاص و حدود اور تعزیرات میں فرق نہیں کرتے۔ اسلام میں سزا کی دو قسمیں ہیں:۔

۱۔ بصورتِ قصاص و حدود۔ اِس دائرے میں خدا کی طرف سے جو سزا مقرر کی گئی ہے اُسے کم و بیش نہیں کیا جا سکتا۔ نیز ان میں ثبوتِ جرم مکمل ہونا چاہیے۔ اگر شبہ باقی رہے گا تو قصاص و حدود کا اجرا نہیں ہو سکے گا۔ ایک عورت کی نصف گواہی میں نصابِ شہادت پورا نہ ہونے کی وجہ سے چونکہ ثباتِ جرم میں شبہات رہ جاتے ہیں اس لیے ملزم قصاص و حدود سے بری ہو سکتا ہے[1]۔

۲۔ مگر قصاص و حدود سے بری ہونے کے معنی یہ نہیں کہ کوئی مجرم سرے سے سزا سے بری ہو سکے۔ تعزیرات ایسی سزائیں ہیں جو حدود سے زیادہ بھی ہو سکتی ہیں اور کم بھی۔ ان کو حکومتِ وقت یا اس کا نظامِ عدالت یا کسی خاص مقدمہ میں اپنے اختیارات کے تحت کوئی قاضی مقرر کر سکتا ہے۔ مثلاً چوری کے کسی مقدمہ میں قطعِ ید کی شرائط پوری نہیں ہوتیں تو اس کے یہ معنی نہیں کہ مجرم چھوٹ گیا۔ قاضی اُسے تعزیر میں جکڑے گا۔ حتیٰ کہ عورتوں کی شہادت پر بھی اس سے مسروقہ مال برآمد کرا کے مسروق عنہ کو دے سکتا ہے۔ اُس کی قیمت لے سکتا ہے، اُس پہ جرمانہ کر سکتا ہے۔ اُسے تازیانے لگوا سکتا ہے، کئی سال کے لیے جیل میں ڈال سکتا ہے۔ امام یا قاضی کے لیے تو یہ اختیار بھی ہے کہ وہ عادی چور کو قتل کا حکم سُنا دے۔

جج صاحب کا اپنی بیان کردہ مثال میں یہ فرمانا کہ "سزا نہیں ہو سکتی" میری نگاہ میں یہ معنی دیتا ہے کہ اگر کسی مجرم پہ حد نافذ نہ ہو سکے تو وہ سزا سے بچ نکلا۔ یہ قطعاً غلط ہے۔ تعزیر بھی سزا ہے اور وہ حد سے سخت تر بھی ہو سکتی ہے۔

کلمۂ اختتام آخر میں ہماری گذارش تمام اربابِ فکر و دانش سے یہ ہے کہ وہ اس ملک کے

---

[1] آخر آج بھی تو چھ چھ مردوں کی گواہی کے باوجود کسی نہ کسی پہلو سے قتل کے مجرم کو شک کا فائدہ ملتا ہے اور وہ سزائے موت سے بچ کر عمر قید پاتا ہے اور کبھی اس سے بھی کم مدت کی قید۔

باشندوں کو اسلام اور قانونِ شریعت کے متعلق شکوک و شبہات میں اُلجھانے کی تدبیروں کے بجائے اُن کو مثبت روشنی بہم پہنچائیں۔ ایسا نہ کرسکیں تو خاموش رہیں۔ اگر انہیں اسلام کی دکان کا سودا ہی پسند نہ آئے تو جس دوسرے سٹور پر چاہیں تشریف لے جائیں۔ تعلق اِدھر رکھنا ہو تو انہیں اسلام کے منہ میں اپنی باتیں ڈالنے کے بجائے اسلام ہی سے اس کی اپنی شہادت سننی چاہیے۔ اسلام کے اصول و قوانین کی مغالطہ انگیز تعبیریں نہیں بیان کرنی چاہئیں۔ اسلام کے اصول و قوانین کی برتری و بہتری کو مسلمانوں پر بھی اور دُنیا پر بھی واضح کرنا چاہیے۔ ہمارے نظامِ عدالت میں اگر عورت کی گواہی آدھی ہے، یا کسی معاملے میں کارروائی اس حد تک نہیں پہنچتی کہ حد جاری کی جاسکے، یا کسی مقدمے میں کوئی مجرم عدمِ ثبوت یا شبہ کی بنا پر چھوٹ جائے تو ان باتوں کو قبول کرنا ہوگا۔ ایک مسلمان کے لیے کوئی دوسرا راستہ نہیں ہے۔ ہاں اگر "لکیر کی یہ فقیری" چھوڑ دی جائے کہ مسلمان ضرور کہلانا ہے تو پھر "کشادہ ہیں راہیں"۔

آج اِس دُنیا میں اگرچہ مکمل اور معیاری اسلامی نظام کہیں موجود نہیں ہے مگر کم سے کم ایک مملکت میں اسلامی حدود و تعزیرات نافذ کرنے کا یہ اثر ہمیں بچشمِ سر دکھائی دیتا ہے کہ وہاں چوری، قتل اور زنا جیسے جرائم کا گراف تمام مہذب دُنیا سے بہت ہی نیچے ہے۔

جسٹس شوکت علی صاحب سے بصد ادب التماس ہے کہ وہ اسلام کے متعلق آئندہ محتاط انداز میں گوہر افشانی کریں۔

یہ بحث مولانا عبدالمالک، پروفیسر عثمان غنی، جناب عبدالوکیل علوی اور حافظ عبدالحمید صاحب کے مشورہ و تعاون سے مدوّن ہوئی۔ (ن۔ ص)

مطبوعات

سب رس" کا یادِ رفتگان نمبر حصہ ۲
ایڈیٹر پروفیسر حمید الدین شاہد۔ قیمت خاص نمبر ۳۰/- روپے۔ شائع کردہ: ایوانِ اردو ڈی/۳/۴۳ ۱ بلاک "بی" تیموریہ۔ نارتھ ناظم آباد۔ کراچی ۳۳

ماہنامہ "سب رس" عمر کے لحاظ سے خاصا بزرگ رسالہ ہے۔ ایڈیٹر کو دیکھیں تو نزاکتِ شعر کی تصویر، صحت کا عالم یہ ہے کہ جہانِ علالت کی دُور دُور تک سیاحت کی۔ مگر تنہا یہ شخص جس کے جسم سے اُس کی رُوح زیادہ قوی ہے، وقت کی ایسی پابندی سے رسالہ شائع کرتا ہے کہ شاید کئی بڑے بڑے ادارے اس ریت کو نہ نبھا سکیں۔ اور اب جو خاص نمبر سامنے ہے، اُسے دیکھ کر تو خیال آتا ہے کہ شاید ایڈیٹر صاحب سے اُٹھ بھی نہ سکے۔ مگر بغیر کسی شور و غل کے اچانک جب یہ سامنے آیا تو سوچا کہ کہیں جنوں کا کوئی لشکر تو شاہد صاحب کے قابو میں نہیں۔ ۳۲۴ خادمانِ ادب کا تذکرہ ہے ـــــ کچھ مطبوعہ چیزیں ہیں اور کچھ غیر مطبوعہ۔

"سب رس" کا وجود ایک کاغذی محفل کی طرح ہے۔ حمید الدین شاہد بہت اچھے ادبی و شعری رجحانات رکھتے ہوئے بھی اپنی کاغذی محفل کے دروازے سب پر کھلے رکھتے ہیں۔ نہ کسی سے لاگ، نہ لگاؤ۔ اِس محفل میں نہ وہ جتھہ بندی ہونے دیتے ہیں اور نہ ایک دوسرے کو کاٹتی ہوئی شخصی تیغیں چلنے دیتے ہیں۔ یادِ رفتگان نمبر کو دیکھ کر ..... یہ اندازہ ہوتا ہے کہ پچھلے مختصر سے عرصے میں کتنی بہت سی علمی و ادبی شخصیتیں ہم سے جدا ہو گئی ہیں۔ مولانا عبد العزیز میمن سے مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ تک اور جعفر طاہر سے جوش ملیح آبادی تک سبھی کا تذکرہ موجود ہے ـــــ

"یادِ رفتگان" حصہ سوم اپریل ۱۹۸۳ء میں شائع ہوگا۔

مختلف نقطہ ہائے نظر کی علمی و ادبی شخصیتوں کا یہ مختصر سا عجائب گھر خواص و عوام سب سے خراجِ توجہ لینے کا مستحق ہے۔

حقائق تحریک بالاکوٹ مؤلف: شاہ حسین گردیزی : ناشر: مجلس اتحاد اسلامی ، اخوند مسجد ، کھارادر کراچی ۲ - قیمت درج نہیں۔

ایک خاص گروہی نقطۂ نظر کے لوگ جو تحریک مجاہدین اور سید احمد شہید کے خلاف شدید تکدر رکھتے ہیں، اُن کی ترجمانی اس مختصر کتاب میں انتہاپسندانہ اور کسی قدر مناظرانہ انداز میں کی گئی ہے۔

اسی برصغیر میں اُٹھنے والی اور خاص پاکستانی علاقے میں تجلیاتِ جہاد دکھلانے والی تحریک جہاد جس کا اثر بعد کی تمام اسلامی تحریکوں پر ہوا ہے ۔ اور جس کے اثرات تشکیلِ پاکستان میں بھی دخیل ہیں۔ اس کے خلاف یہ اوراق ایک شدید قسم کا تردیدی حملہ ہیں۔ تاریخ کے اسٹیج پر لاکھوں عوام کے سامنے آکر کام کرنے والی شخصیات کے خدوخال نہ صرف ہم عصروں پر واضح ہوتے ہیں بلکہ بعد کے ادوار میں بھی نمایاں رہتے ہیں۔ ایسی کسی بھی شخصیت اور اس کی برپا کردہ تحریک کا اوّلین صحیح تر انعکاس اُس کے ساتھ کام کرنے والوں پر پڑتا ہے۔ ایسے تمام لوگوں کی تحریریں اور تذکرے بہترین تاریخی ماخذ ہوتے ہیں اور بعد کے مؤرخ انہی کو اہمیت دیتے ہیں ۔ مثلاً مولانا جعفر تھانیسری جن کی قربانیاں انتہا کو پہنچیں، ان کی شہادت اوّل درجہ رکھتی ہے ۔ پھر یہ دیکھا جاتا ہے کہ اعلیٰ درجے کے ثقہ اصحاب نے کیا مؤرخانہ کام کیا ہے۔ مثلاً مولانا ابوالحسن علی ندوی ، مولانا مسعود عالم ندوی اور ان دونوں کے بعد جناب غلام رسول مہر نے حوالوں اور سندوں کے ساتھ ضخیم کتابیں لکھیں۔ ان سب کے بالمقابل کسی شخص کا مرزا حیرت دہلوی کو مدارِ فکر بنالینا جو نہ عالمِ دین تھے اور نہ بے لاگ محقق، اس کے کیے ہوئے کام کو بے وقعت بنا دیتا ہے۔

گردیزی صاحب کے چند ارشادات :-

— " اس تحریک بالاکوٹ کا قرآن وسنت سے تو کوئی تعلق نہیں "۔ (ص ۱۳)

— " جناب غلام رسول مہر .... دروغ نویسی سے بھی گریز نہیں کرتے "۔ (ص ۱۴)

— " سید صاحب ...... قرآن حکیم کی چند سورتوں کے علاوہ ناظرہ قرآن بھی نہیں پڑھ سکتے تھے " (ص ۲۵)

— " جنہوں نے کریما کا پہلا مصرعہ کریما بہ بخشائے بر حالِ ما ، تین روز میں یاد کیا اور پھر بھی بھول جاتے "۔ (ص ۲۵)

— " جنہیں تعلیم دینے سے شاہ عبدالعزیز عاجز آچکے تھے " (ص ۲۵)

— "سید صاحب کو بزرگی اور بڑائی کی ڈینگیں مارنے کا بہت شوق تھا" (ص ۳۰)
— " اگر آپ یوں کہہ لیں کہ دعوتِ طعام کے لیے دربدر پھرتے رہے تو بیجا نہ ہوگا"۔ (ص ۴۰)
— " مگر حصول زر کے لیے مکہ مکرمہ جیسے مقام پر بھی کیمیا گری کرتے رہے"۔ (ص ۶۱)
— " انہیں سے معلوم ہوا کہ لوگ عام طور پر سید صاحب کو انگریزوں کا جاسوس سمجھتے ہیں" (ص ۶۵)
— " متذکرہ عبارت پر مؤلف کا نوٹ ہے کہ " آخر عام لوگوں میں جو شہرت ہوتی تو اس کی کوئی بنیاد ضرور ہے"۔ (ص ۶۵)
— (جنگ شیدو کے زیرِ عنوان) " ۳۰، ۳۵ ہزار سکھوں کے مقابلے سے ایک لاکھ اصحابِ نیل میدانِ جنگ سے ایسے بھاگے کہ ایک دوسرے کو روندتے چلے جا رہے تھے" (ص ۹۱)
— (مجاہدین کے متعلق) " وہ دُنیا پرست تھے، علماء سُو‌ء تھے"۔ (ص ۱۲۳)
— " سید صاحب اور وہابی مجاہدین کی مخالفت کا سبب وہابیانہ عقائد اور قاضیوں کی بدکرداری تھی"۔ (ص ۱۲۶)
— " سید صاحب سکھوں کی شکست سے اتنے خوش نہ ہوتے تھے جتنے مسلمانوں کی شکست سے مسرور ہوتے"۔ (ص ۱۳۴)

پوری کتاب تو نقل نہیں کی جا سکتی، بس ان چند شگوفوں سے پوری بہارِ گلستان کا تصور کیا جا سکتا ہے۔ اس کتاب کے شرف کی اس سے بڑھ کر کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ اس کے پانچ تقریظ نگاروں میں اوّل نام جناب پیر محمد کرم شاہ الازہری سجادہ نشین بھیرہ شریف کا ہے۔

بیسویں صدی کی اسلامی تحریکیں | از استاد شہید آیۃ اللہ مرتضیٰ مطہری۔ ترجمہ ڈاکٹر ناصر حسین نقوی۔ ناشر: انتشارات مرکز تحقیقاتِ فارسی ایران و پاکستان۔ بہ تعاون رائیزنی سفارت جمہوری اسلامی ایران۔ راولپنڈی (غالباً برائے مفت تقسیم)۔

ؔ ظاہر ہے کہ آج تک جتنی بھی بڑی تحریکیں دین کے لیے اُٹھی ہیں، اُن کے خلاف اسی طرح کے شبہات پھیلائے جاتے رہے ہیں۔ (مدیر)

کتاب کا عنوان اجتماعیات، خصوصاً اسلامی تحریکات کے شائقین کی توجہ کو کھینچتا ہے۔ مگر یہ مختصر کتاب نہ تو موضوع سے متعلق جامع تاریخ ہے اور نہ تحقیق کے معیار پہ پوری اُترتی ہے۔

اوّل تو تحریکوں کو شیعہ اور سنّی میں تقسیم کر دیا گیا ہے اور سنّی معاشرے کی ہیئت کے خلاف دبے دبے ریمارکس ہیں شیعہ معاشرے اور مسالک کے لیے اظہار تفاخر ہے۔

پھر بیسویں صدی کی تحریکوں میں سید جمال الدین (جنھیں بطور شیعہ پیش کیا گیا ہے) کی تحریک اور شیخ محمد عبدہٗ اور کواکبی کا ذکر ہے، اور اقبال کے خیالات کی جھلک سامنے آتی ہے۔ باقی عرب دُنیا کے متعلق یہ دعویٰ ہے کہ اسلامی تحریکوں کی کمی ہے، کیونکہ عربوں کا رجحان وہابیت کی طرف ہے۔ پھر شیعوں کی تحریکوں کا ذکر شروع کر کے اصل زور ایران کی اسلامی تحریک پہ دیا گیا ہے، جس کے اثر سے حالیہ انقلاب واقع ہوا۔ اس حصّے میں پھر سارا زور اس پہ ہے کہ یہ کامیابی اس لیے ہوئی کہ یہ شیعہ انقلاب شیعہ معاشرے میں واقع ہوا۔

عجیب بات یہ ہے کہ اس کتاب میں نہ برصغیر کی تحریک جہاد کا ذکر ہے، نہ مصر و عرب کی تحریک اخوان المسلمون کا کوئی بیان اور نہ جماعتِ اسلامی پاکستان کا کوئی حوالہ۔

اس قسم کی کتابیں علم و تحقیق کی سطح پہ جگہ نہیں پا سکتیں، ذرا اعلیٰ قسم کے پروپیگنڈا لٹریچر میں شمار ہوتی ہیں۔

شہدائے کربلا پر افترا از مولانا محمد عبدالرشید نعمانی - ناشر: مکتبہ اہل سنت والجماعت کراچی ۱۹
صفحات: ۱۰۱ قیمت: ۷/- روپے

خدا کی توحید کے بعد، دورِ نبوت کی جماعت صحابہ کی وحدت بھی (محمدٌ رسول اللہ والذین معہٗ) ایک ایسی بدیہی حقیقت ہے جس کو جملہ اہلِ صلاح و فلاح نے تسلیم کیا ہے اور اس وحدت کو تسلیم کرنے پہ نہ صرف قانونِ الٰہی کی صحیح تفہیم و تنفیذ کا دارومدار ہے، بلکہ اس تصوّر کے بغیر وحدتِ اُمّت قائم ہی نہیں ہو سکتی۔ تفریق بین الصحابہ کا لازمی نتیجہ تفرقہ ہے اور اہلِ تفرقہ کی یہ خاص ضرورت ہے کہ وہ تفریق بین الصحابہ کی راہیں نکالیں بلکہ صحابہ کے بعض افراد

اور گروہوں کو ہدفِ عناد بنائیں - یہی روش سبائیوں، رافضیوں اور ناصبیوں کی ہے۔

نعمانی صاحب کے رسالے کو دیکھ کر یہ خطرناک صورت سامنے آئی کہ رافضیت سے توخیر چارہ نہیں، ناصبیت جو مٹ چکی تھی اب اس کا پاکستان میں پُرزور طریق سے احیا ہو رہا ہے، جو کام محمود عباسی صاحب نے شروع کیا تھا اُسے ڈاکٹر احمد حسین کمال حدِ کمال تک پہنچانے کے لیے سرگرمِ عمل ہیں۔ ایک کمال بنگلہ دیش کے حصّے میں ہے، دوسرا پاکستان کے حصّے میں۔ دونوں نے اپنے اپنے انداز پر بڑے کمالات کیے ہیں۔ محمود عباسی صاحب نے تو واقعۂ کربلا کو یہ شکل دی تھی کہ امام حسینؓ چونکہ یزید کی جائز شرعی اور شورائی حکومت کے خلاف باغی بن کر اُٹھے تھے لہٰذا جائز طور پر اُن کی سرکوبی کی گئی۔ مگر ڈاکٹر کمال نے تو اور ہی تماشا بنا دیا۔ ان کی تحقیق انیق یہ ہے کہ امام حسینؓ کو کوفی گھیرے ہوئے تھے۔ اور یزید کے افسران فوج لے کر اُن کی حفاظت کے لیے پہنچے تھے۔ مگر دس محرم کو یکایک کوفیوں نے امام حسینؓ پر حملہ کر دیا اور وہ تباہی واقع ہوئی جس کا الزام یزید کی حکومت کے سر لگایا جاتا ہے۔ یزید کی فوج نے بعد میں ان تمام کوفیوں کو ختم کیا اور بعض کی نعشیں عبرت کے لیے پامال کیں اور خانوادۂ حسین کی خواتین کو حفاظت میں لے کے شاہی مہمان خانے تک پہنچایا۔

اب فرمایئے!

اگر تاریخی تحقیق نام ہے، تاریخ کو نئی شکل دینے کا تو پھر داستانِ موسیٰ و فرعون اور قصۂ ابراہیمؑ و نمرود کو بھی ذوقِ ابداع و ایجاد کا تختۂ مشق بنا کر متعلقہ مسائل و تصورات کا رُخ بدلا جا سکتا ہے۔

مولینا نعمانی نے خاص تفصیل سے ڈاکٹر کمال صاحب کے کمالات کو بیان کیا ہے اور مقابلے میں صحیح تاریخی حوالے رکھے ہیں۔ صحابہ کرام کی عزت و حرمت کا تحفظ کیا ہے۔

اس رسالے کو پڑھ کر ایک سبق یہ ملتا ہے کہ امیر معاویہ جس طرح کی شوریٰ منعقد کرتے ہیں اور جس طرح اس سے فیصلہ حاصل کرتے ہیں اور جس کی بنا پر کہنے والے کہتے ہیں کہ یزید کی حکومت شوریٰ پر مبنی تھی، دراصل نظامِ شوریٰ کا غلط تصور ہے جس پر حریف کا استدلال مبنی ہے۔ شوریٰ اس

(باقی بر صفحہ ۵۶)

(بقیہ اشارات) اور اُن کو اپنی حمایت مہیا کرے یا اُن کی خاطر کسی دوسری قوت سے معاملات کو خراب کرے۔ یوں جب برسوں میں محنت سے قائم کی ہوئی دوستیاں وقت آنے پر بے کار ثابت ہوں تو ایک دفعہ تو ذہنوں میں برفباری ہو جاتی ہے۔ سو ہمارے عالم اسلام میں یہ ذہنی برف باری بھی شروع ہو رہی ہے۔

ایک مسئلہ اور بھی قابلِ توجہ ہے۔ مسلمان ملکوں نے اور تو سب کچھ کیا، مگر جنگی قوت پر اتنی توجہ نہیں دی جتنی کی ضرورت تھی۔ کھانوں اور لباس کی بہار، آسائشوں کا وفور، عیاشی کا زور، ثقافتی مشغلوں کی ترویج، شاندار عمارتوں کی تعمیر وغیرہ کے لیے روپیہ لنڈھایا جا رہا ہے، مگر کسی کے پاس بھی ایسی دفاعی قوت نہیں ہے کہ بُرا وقت پڑنے پر وہ میدان میں کُود جائے۔ آج کسی میں سکت نہیں کہ اسرائیل کا فوجی مقابلہ کرنے کے لیے آگے بڑھے۔ اگر یہی حال رہا تو اسرائیل اپنے دیرینہ منصوبے کے مطابق ایک ایک کر کے سب کو نگل لے گا۔

پھر ایک پہلو ہر ملک کی دفاعی قوت کا ہے اور دوسرا پہلو مشترک دفاعی قوت کا۔ مشترک دفاعی قوت کی تاسیس تو کجا، ابھی اس موضوع پر کسی نے سوچا ہی نہیں۔

آج ہم اپنی پچھلی کوتاہی (بلکہ کوتاہیوں) کی سزا بھگت رہے ہیں۔ اور اگر اب بھی اس کوتاہی کی تلافی نہ کریں گے تو آئندہ مزید سزائیں بھگتیں گے۔

پس میں چاہتا ہوں کہ آج ہم اس مسئلے پر بھی غور کریں۔

سناٹا ختم کرنے کے لیے سب سے پہلے تو یہ ضروری ہے کہ سربراہوں کی اسلامی کانفرنس کا جلد سے جلد انعقاد عمل میں لایا جائے اور اس کے لیے سلسلہ جنبانی ہو چکی ہے۔ اس کانفرنس میں حسبِ ذیل اُمور طے ہو جانے چاہئیں:۔

۱ — تمام مسلم حکومتیں یہ طے کر لیں کہ آئندہ وہ اسلامی نظریہ و نظام کو یکسوئی کے ساتھ اپنا محورِ نظر قرار دیں گی۔ اسے اپنے عوام میں فروغ دیں گی اور اس کے مطابق سیاسی، تعلیمی، معاشی

اور عدالتی نظام کو درست کرنے کی سعی کریں گی۔ تمام مخالفِ اسلام نظریات کا وہ سختی سے سدِ باب کریں گی۔ خصوصاً سیکولرازم اور نیشنلزم اور سوشلزم کے نعروں کا طلسم توڑ دیں گی۔ آخر کار اسلام ہی ہمارے لیے مستحکم بنائے اتحاد ثابت ہوگا۔

۲ — تمام مسلم حکومتیں اور اقوام مجلسِ اقوام متحدہ سے انقطاع کر لیں، کیونکہ یہ بڑی طاقتوں کی آلۂ کار ہے اور بڑی طاقتیں اپنا اعتماد کھو چکی ہیں۔ یہ بھرپور احتجاج بھی ہوگا اور اظہار مذمت بھی، اور اس دروازے سے امیدوں کو منقطع کر لینے سے اپنے پیروں پر کھڑے ہونے کی ہمت بھی بڑھے گی۔ اس اقدام کے ساتھ مسلمانوں کو اپنی بین الاسلامی تنظیم بنا لینی چاہیے۔

۳ — یہ فیصلہ کر لیا جائے کہ تیل کی فروخت نہ امریکہ کو کی جائے گی نہ کسی ایسے ملک کو جہاں سے وہ امریکہ یا اسرائیل کو حاصل ہو سکے۔

۴ — یہ بھی فیصلہ کر لیا جائے کہ تمام سرمایہ امریکہ اور ایسے ملکوں کے بینکوں سے نکلوا لیے جائیں جہاں سے وہ پھر امریکہ کو پہنچ جاتے ہیں۔

۵ — تمام امریکی فرموں اور منصوبوں کو مسلم ممالک میں بند کر دیا جائے اور ان کے ماہرین واپس کر دیے جائیں۔

۶ — اپنی منڈیاں امریکہ اور اسرائیل نواز ملکوں کے لیے بند کر دی جائیں۔ کوئی خرید و فروخت نہیں ہوگی۔[1]

۷ — مشترکہ دفاع کا ایک وسیع ۵ یا ۱۰ سالہ منصوبہ بنایا جائے اور اس کے تحت حسبِ ذیل اقدامات کیے جائیں۔

ا — بہت بڑے مشترکہ دفاعی فنڈ کا قیام۔

---

[1] یہ سارے اقدامات کو عمل میں لانے سے پہلے یہ طے کر لیا جائے کہ ایک سپر پاور کے خلاء کو پُر کرنے کے لیے دوسری کو خوش آمدید نہیں کہا جائے گا۔ بلکہ دونوں کو ایک ہی تھیلی کے چٹے بٹے سمجھ کر یہ طے کر لیا جائے گا کہ ہمیں اب اپنے پیروں پر بغیر کسی سہارے کے کھڑے ہونا ہے۔

ب - آزاد منڈی سے بہترین اسلحہ کی خریداری اور اسلحہ سازی کے لیے مشینری، ٹیکنالوجی اور کاریگروں کا حصول۔

ج - مختلف ممالک میں محفوظ مقامات پر اسلحہ سازی کے کارخانے پھیلا دیے جائیں۔

د - عالمِ اسلام کی ایک ملی فوج تیار کرنے کے لیے ہر ملک میں ایسے ایک ایک دو دو ڈویژن تیار کیے جائیں، جن میں بری، بحری اور فضائی دستے مع ساز و سامان شامل ہوں۔

س - تین تین چار چار ممالک کی ملی فوج کے منتخب دستے (باری باری) ششماہی میں کسی ایک جگہ جمع ہو کر مشترک فوجی مشقیں کریں۔

۸ - کوئی دفاعی نظام اپنے بہترین نظام اطلاعات و خبریات کے بغیر کامیاب نہیں ہو سکتا، نیز اسے اپنی مضبوط پروپیگنڈا مشینری کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ لہٰذا ایسے نظام اور مشینری کے قیام کا فیصلہ ہی نہیں ہونا چاہیے، بلکہ اس کا تفصیلی پروگرام بنا کر جلد سے جلد اس پر عمل شروع کر دینا چاہیے۔

تھوڑے سے فرق کے ساتھ بنیادی طور پر یہی پروگرام ہے جسے قائد تحریکِ اسلامی میاں طفیل محمد نے پیش کیا ہے۔

اگر اس طرح کی انقلابی حرکت عالمِ اسلام کے علماء اور رہنما اور حکمران پیدا کر سکتے ہیں، پھر تو نئی تقدیر کا ظہور ممکن ہے — نہیں تو آج جو کچھ درپیش ہے، کل اس سے بڑھ کر ذلیل کن واقعات ہو سکتے ہیں۔

اب زندہ رہنے کے لیے اتحاد ناگزیر ہے اور جہاد ناگزیر ہے — اور اتحاد اور جہاد کے لیے اسلام ناگزیر ہے!

---

(۲)

عالمِ بالا کی بساط کے مہروں کی نقل و حرکت کے متعلق ہم براہ راست تو کچھ نہیں جان سکتے، بس ہوا کے جھونکے ہی کچھ غمازی کر دیتے ہیں۔ مگر اس غمازی کی بنا پر کوئی ٹھوس بات تو نہیں کہی جا سکتی۔

اب مثلاً جسٹس تنزیل الرحمٰن صاحب اسلامی نظریاتی کونسل کی صدارت سے الگ ہوئے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کیوں الگ ہوئے؟ ان کا کوئی قصور تھا؟ قصور ہی قصور تھا یا کوئی خدمات بھی تھیں؟ پھر کیا قصور کا پلڑا زیادہ بھاری ہو گا؟ یا کیا وہ کارپردازوں کو خوش نہ رکھ سکے؟

ہم عامیوں کی دانست میں وہ ملک کے ایک ایسے فاضل آدمی تھے جو مروجہ قانون سے بھی براہِ راست واقفیت رکھتے تھے اور قانونِ شریعت کے دائرے میں بھی ان کے مطالعہ و تحقیق کے بصیرت افروز نتائج و ثمرات سامنے موجود ہیں۔ وہ ایک غیر فرقہ وارانہ شخصیت کے مالک تھے اور ہر قسم کی گروہ بندیوں سے منقطع۔ ان کے متعلق خواص کے حلقوں سے گواہی مل سکتی ہے کہ وہ صاحب دیانت و امانت اور محنتی آدمی تھے۔ ہمارا خیال ہے کہ ان کا بدل آسانی سے نہیں ملے گا۔

ایسے آدمی کے الگ ہونے پر اور نہیں تو کم سے کم اس کا کیا ہوا کام قوم کے سامنے ضرور آنا چاہیئے تھا۔ جن قوانین کی انہوں نے تدوین کی اور کرائی یا کسی نامکمل مسودے کی تکمیل ان کے دور میں ہوئی ایسے تمام کاموں کی رپورٹ سامنے آنی چاہیئے تھی۔ خاص طور پر حال ہی میں ملک کے آئندہ سیاسی نظام کے متعلق انہوں نے وسیع پیمانے پر اہلِ علم کے مشورے حاصل کر کے جو خاکہ تیار کیا تھا وہ تو لازماً شائع ہونا چاہیئے تھا تاکہ لوگ اس پر مزید غور و بحث کرتے۔ اس خاکے کے متعلق جب یہ کہا گیا کہ اس میں عملی اقدامات تجویز نہیں کئے گئے تو اس قول کے بعد یہ ضرورت اور بھی بڑھ گئی کہ کتاب و سنت کی بنیادوں پر جو سیاسی ڈھانچہ تجویز کیا گیا تھا، وہ ملک کے تمام سوچنے سمجھنے والوں کے سامنے آ جاتے۔

یہ روایت کچھ اچھی نہیں کہ اندر ہی اندر کسی موضوع پر اسلامی نظریاتی کونسل میں کوئی کام ہو، کسی وزارتی کمیٹی میں بھی اور پھر جس کام کو حکومت چاہے پسند کرے اور جسے چاہے چھوڑ دے بغیر اس کے کہ قوم کے علم میں یہ بات لائی جائے کہ کدھر سے کیا پیش کیا گیا۔ لوگ خود اندازہ کر سکتے ہیں

کہ کدھر کیا نقص ہے یا خوبیاں ہیں تو کیا ہیں۔

معلوم نہیں، قومی خزانے سے چلنے والے بڑے بڑے قومی اداروں، خصوصاً اسلامی نظریاتی کونسل جیسے ایوانوں کا کام اخفا میں کیوں رکھا جاتا ہے۔

ایک افواہ یہ ہے کہ جس گروہ نے ڈاکٹر تنزیل الرحمن کو نکلوایا ہے، اس نے ان کے قلم سے تدوین قانون اسلامی کے سلسلے میں شائع شدہ مجموعہ قوانین اسلام پر یہ اعتراض اٹھایا کہ یہ کتاب ہندوستان میں شائع شدہ ایک کتاب کا چربہ ہے۔ اس سے پہلے لاہور کے محکمہ اوقاف کی شائع کردہ علمی کتاب "تاریخ تصوف" کے متعلق بھی واویلا کیا گیا تھا۔ بجائے اس کے کہ لاہور والے معاملے میں بھی اور خاص طور پر ڈاکٹر تنزیل الرحمن صاحب کی درجۂ اول کی شخصیت کے بارے میں اشتعال سامنے آنے پر (اگر اسے اہمیت دینا ضروری تھا تو) دیانت دار اہلِ علم کا ایک بورڈ بٹھایا جاتا اور وہ باقاعدہ مطالعہ و تحقیق کر کے اور جسٹس تنزیل الرحمن صاحب کی وضاحتوں کو سامنے رکھ کر ایک واضح اور قطعی فیصلہ دیتا، کارتوس چھوڑنے والوں کا کارتوس چل گیا اور نشانے پر لگا۔ سچ ہے۔ ع

"ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں"

ہم درخواست کرتے ہیں کہ اب "بعد از خرابیٔ احوال" بھی اس معاملے کی ٹھوس تحقیق کرائی جائے ورنہ چغلی کی کرامات ہمارے ہاں بڑھتی جائیں گی۔ مجھے تو یہ خطرہ پیدا ہو گیا کہ کل ہمارے بزرگوں میں سے کوئی اٹھ کر یہ نہ کہہ دے کہ ایڈیٹر ترجمان القرآن اپنا پرچہ خود تیار نہیں کرتا بلکہ ہانگ کانگ یا سکنڈے نیویا یا نیوگنی کے کسی پرچے سے سب کچھ نقل کر لیتا ہے۔

آخر اہلِ تنقید کی صفیں اس کام کے لئے موجود ہیں کہ وہ علمی یا ادبی کتابوں کی ہر کمزوری پر گرفت کریں، کہیں سرقہ کا اثر پائیں تو اس کی نشاندہی کریں۔ آخر یہ حق کسی مذہبی گروہ کے واعظ کیوں زبردستی حاصل کرنا چاہتے ہیں کہ وہ مصنفین کی کتابوں کے خلاف جو چاہیں آواز اٹھائیں اور پھر بغیر کسی ٹھوس انکوائری کے انہی کی آواز کو خدا کی لاٹھی بنا دیا جائے۔ یہ روش اگر مختلف مذہبی گروہ اختیار کر لیں تو میرا خیال ہے کہ اس ملک میں کوئی صاحب علم و تحقیق

بچا نہ رہ جائے گا۔

اسلامی نظریاتی کونسل کے صدروں کے ادل بدل کے سلسلے کو دیکھ کر یہ اندیشہ بھی لوگ محسوس کر سکتے ہیں کہ پرانے تاخیری حربے چونکہ بدنام ہو گئے ہیں۔ لہذا اب ایک نیا تاخیری حربہ ایجاد کیا گیا ہے کہ نظریاتی کونسل کچھ عرصے تک کام کرے، پھر اس کے صدر کو بدل دیا جائے۔ نیا صدر پچھلے کام کے خطوط سے کسی قدر مختلف انداز میں کام کو آگے بڑھا چکے تو پھر اسے بھی ہٹا دیا جائے اس طرح دسیوں سال تجربے کئے جا سکتے ہیں۔

کیا یہ بھی " اسلام بادلِ ناخواستہ " کے مریض، بعض بیورو کریٹس کا کھیل تو نہیں ہے۔ جب کھیل گرم ہو تو یہ لوگ ریفری بن کر یا ریفری سے کہہ کر کپتان کو آؤٹ کرا دیں پھر نئے سرے سے کھیل شروع ہو اور پھر دوسرے کپتان کو آؤٹ کرا دیا جائے۔

اس پہلو سے نہ صرف اچھی طرح تحقیق ہونی چاہیئے اور پہلے دورِ صدارت اور دوسرے دورِ صدارت میں ہونے والے کام کی رپورٹ بھی سامنے لائی جائے اور جو مسودہ ہائے قانون تیار ہوتے ہیں۔ ان کا ایک مجموعہ برائے استصواب شائع کر دیا جائے۔

اس کا فائدہ یہ ہو گا کہ آنے والے تیسرے صدر کو خیال رکھنا ہو گا کہ وہ کام کی مقدار اور اس کے معیار کو سابق سے نہ گرنے دے۔

ہمارا خیال ہے کہ کسی نہ کسی طرح عوام کو یہ اطمینان ہونا چاہیئے کہ اسلامی نظریاتی کونسل کو افسر شاہی نے اپنا ٹینس کورٹ تو نہیں بنا لیا۔ صدران کے لئے محض گیند ہو اور ارکان تماشائی۔

نوٹ

یہ سطور کتابت ہو کر طباعت کے لیے جا رہی تھیں کہ یہ خوش آئند اطلاع ملی کہ اسلامی نظریاتی کونسل کے ہونے والے اجلاس کی صدارت جسٹس تنزیل الرحمٰن

ہی کریں گے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ انھیں تاحال الگ نہیں کیا گیا ہے۔ خدا کرے کہ ان کی خدمات کا سلسلہ مستقلاً جاری رہے۔ ساتھ ہی ایک واقعہ یہ ہوا کہ اگرچہ نظامِ حکومت کے متعلق کونسل کی رپورٹ سرکاری طور پر شائع نہیں ہوئی، مگر کسی نہ کسی طرح اس کی تلخیص پریس میں آگئی ہے۔ بہتر یہ ہے کہ حکومت پوری رپورٹ کو اشاعت میں لے آئے۔ اِن نوید بدحقائق کا ذکر کر دینا ہمارا اخلاقی فرض تھا۔

(بقیہ مطبوعات)

کو نہیں کہتے کہ اپنی مرضی اور پسند کے افراد جمع کر لیے جائیں اور اختلاف کی جرأت کرنے والوں کو چھوڑ دیا جائے اور پھر اہلِ شوریٰ سے کسی بھی فیصلے پر انگوٹھا لگوا لیا جائے۔ یا اُن کی باتوں میں سے جو بات اپنے مطلب کی ہو وہ لے لی جائے۔ اور بقیہ سب کچھ چھوڑ دیا جائے۔ اس غلط تصورِ شوریٰ کو لے کر چلیں گے تو طرح طرح کے اشکال پیدا ہوتے رہیں گے۔ صحیح تصورِ شوریٰ یہ ہے کہ ایسے اہلِ نظر اور اصحابِ وجوہ جنھیں معاشرے میں وقار و اعتماد حاصل ہو مجلس شوریٰ میں شامل ہونے چاہئیں اور اُن کی آرا: اور بحثوں کے ماحصل پر فیصلے مبنی ہونے چاہئیں۔

مجھے بھی مولف کی اس رائے سے اتفاق ہے کہ شاید کوئی اسلام دشمن تحریک مسلمانوں میں اس طرح کے خوفناک جھگڑوں کو پھیلا کر اُن میں اپنے مفاد کے لیے تصادم کی نئی رَو شروع کرانا چاہتی ہو۔ افسوسناک اطلاع وہ یہ دیتے ہیں کہ یہ جھگڑے اب دینی مدارس تک بھی جا پہنچے ہیں۔

رسالہ دینی مزاج کے اصحاب کے لیے زیادہ مفید ہے، مگر عام نوجوانوں کی افہام و تفہیم کے لیے تجزیۂ مسائل اور اندازِ بیان ذرا مختلف طرز کا ہونا چاہیے۔

رجسٹرڈ ایل نمبر ۴۰

اگست سنہ ۱۹۸۲ء